

الشرح الصافي
في حل
تفسير البيضاوي
مكمل سورہ فاتحہ

مرتب

محمد قیصر حسین ندوی

استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

پوسٹ بکس - ۹۳، یوپی

ناشر

مکتبۃ عبد الباسط العلمیۃ

ندوۃ العلماء، لکھنؤ، یوپی

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب: الشرح الصافي في حل تفسير البيضاوى
کمل سورہ فاتحہ

دوسرا ایڈیشن: ربیع الثانی ۱۴۳۵ھ، مطابق مارچ ۲۰۱۴ء

طباعت: کاکوری آفیسٹ پریس لکھنؤ

کمپوزنگ: اے-ون کمپیوٹر سینٹر، مکارم نگر، لکھنؤ

قیمت: 60/-

تعداد: ۱۱۰۰

ملنے کا پتہ

مکتبہ عبد الباسط العلمیہ

دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ، یوپی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

حضرت الاستاذ مولانا محمد رابع صاحب حسنی ندوی مدظلہ العالی

ناظم دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ و صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا

محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد .

دین کی اصل بنیاد کتاب و سنت پر ہے، یہ وہ بنیادی اصول ہیں، جن پر پوری شریعت قائم ہے، ان میں بھی اصل اول قرآن مجید ہے، جو آخری نبی حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر نازل کیا گیا، آپ ﷺ نے اپنے قول و عمل سے اس کی تفسیر و توضیح فرمائی اور اس کی روشنی میں دین کے ایک جزء کو اصولی طور پر بیان فرمایا، آپ ﷺ کے اس قول و عمل کو اصطلاح میں حدیث کہتے ہیں جس کی حیثیت شرع میں اصل ثانی کی ہے۔

علماء نے ہر دور میں دین کی ان دونوں بنیادوں کو سامنے رکھا ہے اور ہر طرح سے ان کی خدمت کی ہے، یہ وہ علمی خدمت ہے، جو کسی مذہب کے ماننے والے اپنے نبی اور اپنی کتاب کی نہیں کر سکے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ نہ تو ان کتابوں کو محفوظ رکھ سکے جو ان کے لئے نازل کر گئیں اور نہ اپنے نبی کی تعلیمات کو محفوظ رکھ سکے، یہ صرف اسلام کی خصوصیت ہے کہ

قرآن مجید آج بھی اپنے ایک ایک حرف نقطہ کے ساتھ محفوظ ہے اور نبی کریم ﷺ کے ارشادات کا اتنا بڑا خزانہ موجود ہے کہ اس کا عشر عشر بھی کوئی دوسرا مذہب پیش نہیں کر سکتا۔

قرآن مجید کی خدمت کرنے والوں میں ترجمان القرآن حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا نام نامی سرفہرست ہے، جن کو آنحضرت ﷺ نے ”اللہم فقیہہ فی الدین وعلمہ التأویل“ (اے اللہ ان کو دین کی سمجھ عطا فرما اور تفسیر کا علم دیدے) کی دعا کی تھی، پھر ہر دور میں یہ کام ہوتا رہا، ابتدائی دور میں علامہ زخشری نے ”بشاف“ لکھ کر قرآن مجید کے اعجاز بلاغت پر بڑا کام کیا، البتہ وہ اعتراضی نقطہ نظر کے ماننے والے تھے، لہذا ان کی کتاب میں ان کے اس نقطہ نظر کی آمیزش بھی ملتی ہے۔

علامہ بیضاوی نے ”أنوار التنزیل وأسرار التأویل“ کے نام سے تفسیر تیار کی، جس میں انہوں نے علامہ زخشری کی تفسیر سے بھی فائدہ اٹھایا، اور امام رازی اور علامہ راغب اصفہانی سے بھی استفادہ کیا، یہ تفسیر بیضاوی کے نام سے مشہور ہوئی، اس تفسیر میں الفاظ قرآنی و آیات کی تشریح میں علمی تشریحات کی بھی رعایت رکھی ہے اور نحوی وضاحتوں کا لحاظ بھی کیا ہے، اس کی اس متنوع خصوصیت کی بنا پر مدارس دینیہ کے نصاب درس میں اس کا کچھ نہ کچھ حصہ رکھا جاتا رہا ہے، یہ عام طور پر سورہ بقرہ یا اس کا کچھ جزء ہوتا ہے، اس سے طالب علم کو تحصیل علم میں باریک بینی اور نکتہ آفرینی کی مشق ہوتی ہے، تفسیر کا یہ حصہ عموماً حدیث شریف میں تخصص شروع ہونے سے قبل رکھا جاتا رہا ہے، قرآن مجید کی اس تفسیر ”تفسیر بیضاوی“ کی بھی متعدد شروحات لکھی گئیں، اخیر دور میں مولانا فخر الحسن صاحب استاد دارالعلوم دیوبند کی تقریر بیضاوی کو ”التقریر الحاوی فی حل تفسیر البیضاوی“ کے نام سے

شائع کیا گیا، لیکن اس کی زبان و بیان کا شاید کچھ ایسا طرز ہے کہ اردو داں حضرات نے اس سے زیادہ دلچسپی نہیں لی۔

خوشی کی بات ہے کہ دارالعلوم ندوۃ العلماء کے استاد عزیز القدر مولوی محمد قیصر حسین ندوی نے عام ذہنی سطح کو سامنے رکھتے ہوئے اردو میں اس کی شرح تیار کی ہے، امید ہے کہ اس سے فائدہ اٹھایا جائے گا، فی الحال یہ پہلا حصہ سورہ فاتحہ پر مشتمل ہے جو پیش کیا جا رہا ہے، اللہ تعالیٰ مفید بنائے (آمین)

محمد رابع حسنی ندوی

ندوۃ العلماء لکھنؤ

جمعہ یکم / جمادی الثانی ۱۴۲۹ھ

۶ / جون / ۲۰۰۸م

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تقریظ

حضرت مولانا محمد زکریا صاحب سنبھلی

استاد حدیث دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ

امام بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر برصغیر کے دینی مدارس کے نصاب درس میں مدت دراز سے شامل رہی ہے اسکا ابتدائی حصہ کافی مشکل ہے پڑھنے اور پڑھانے والوں کو بھی اسکا اندازہ ہے۔ اس میں تفسیر کے ضمن میں کلامی فقہی نحوی صرفی اور علم بلاغت و فصاحت سے متعلق بحثیں بھی ہیں۔ اس کتاب کے متعلق بعض حضرات کا یہ بھی کہنا ہے کہ یہ کتاب امام زبخری کی تفسیر کشاف کو سامنے رکھ کر اور اس کے اعتزالی اثرات کے رو کو ذہن میں رکھ کر لکھی گئی ہے اس لئے اس میں معتزلہ کا رد بھی ہے اس لئے مزید مشکل ہو جاتی ہے۔ ہندوستان میں چھپی ہوئی کتاب پر حاشیہ احقر کے نزدیک تو مشکل بھی ہے اور نا کافی بھی۔ اس لئے اس کی کسی سہل شرح کی ضرورت تھی۔

محترم جناب مولانا محمد قیصر حسین ندوی استاد دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ نے اس تفسیر کی سورۃ فاتحہ کے حصہ کی تفسیر سہل اور سلیس اردو میں کی ہے۔ میں نے اس کے اکثر حصہ کو پڑھ لیا ہے۔ میرا خیال یہ ہے کہ یہ کتاب طلبہ کے لئے اس تفسیر کے غوامض اور مشکل حصوں کو سمجھنے میں معاون ہوگی۔ اللہ تعالیٰ مولانا کی اس محنت اور کوشش کو قبول فرمائے اور اس کے نفع کو عام فرمائے۔

محمد زکریا سنبھلی

عرض حال

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين

محمد وآله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد!

اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اس نے اس ناچیز کو قاضی بیضاویؒ کی مایہ ناز، بے مثال، عظیم الشان جو اپنی مقبولیت کی وجہ سے نہ صرف ہندوستان بلکہ پوری دنیا کے مدارس اسلامیہ میں داخل نصاب، علماء عظام کی توجہات کا مرکز، جیسی شاہکار تفسیر کی تدریس کا موقع نہ صرف ہندوستان بلکہ پورے ایشیاء کی مشہور و معروف اور عظیم الشان درس گاہ دارالعلوم ندوۃ العلماء میں، اپنے ٹوٹے پھوٹے الفاظ و کلمات میں عنایت فرمایا ہے اور ہر کئی سالوں سے بیضاوی کے بعض طلباء کی خواہش ہی نہیں بلکہ اصرار تھا کہ تفسیر بیضاوی پر بطور شرح کچھ لکھوں لیکن اپنی کم علمی کی وجہ سے اس کی ہمت نہیں کرتا تھا بالآخر ان کے شدید تقاضہ کے تحت میں نے حضرت مولانا فخر الحسن صاحب مدظلہ العالی دارالعلوم دیوبند کے محترم و موثر استاذ کی بیضاوی کی مقبول و معروف شرح ”التقریر الحاوٰی فی حل تفسیر البیضاوی“ کو سامنے رکھ کر آسان و عام فہم اسلوب میں بیضاوی کی اصل عبارت کو حل کرنے کی کوشش کی ہے اور اس میں جو قاضی بیضاویؒ کی عبارت پر اشکالات و جوابات ہیں ان کو حذف کر دیا ہے تاکہ طلباء کو اصل عبارت سمجھنے میں دشواری نہ ہو، اس کو مرتب کرنے میں کوئی شہرت و نام وری مقصود نہیں ہے بلکہ طلباء کا افادہ مطلوب ہے۔

اللہ تعالیٰ میری مدد فرمائے، آمین!

محمد قیصر حسین ندوی

استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ

مصنفؒ کے مختصر حالات

آپ کا نام نامی اسم گرامی عبداللہ، لقب ناصر الدین اور کنیت ابو الخیر ہے، آپ ملک فارس کے رہنے والے ہیں، علاقہ شیراز میں بیضاء نامی گاؤں آپ کا پیدائشی وطن ہے، اسی کی طرف نسبت کر کے آپ کو بیضاوی کہا جاتا ہے، آپ آذربجان کے جلیل القدر عالم اور عظیم شیخ تھے، آپ بڑے زاہد و عابد اپنے فن کے امام اور خدا ترس ولی کامل تھے، آپ شافعی المسلک تھے، لیکن تشدد نہیں تھے، شیراز میں قاضی القضاۃ کے عہدے پر فائز تھے، منقولات و معقولات ہر علم اور ہر فن میں آپ کو درک کامل اور ید طولی حاصل تھا جس پر آپ کی گرانقدر تصانیف شاہد ہیں، چنانچہ تفسیر میں انوار التزیل و أسرار التاویل حدیث میں شرح مصابح، اصول فقہ میں المنہاج، نحو میں شرح کافیہ، منطق میں مطالع علم کلام میں طوابع الأنوار، فقہ میں مختصر الوسیط وغیرہ ہیں۔

تبحر علمی اور ذہانت

آپ شیراز میں قاضی القضاۃ کے عہدہ پر فائز تھے کسی وجہ سے اس عہدہ سے معزول کئے جانے کے بعد تمبریز تشریف لے گئے وہاں کے مناظر و احوال کا مشاہدہ کیا اور اتفاقاً ایک عالم کی مجلس درس میں خاموشی کے ساتھ بیٹھ گئے، یہ مجلس وزیر کی صدارت میں منعقد ہوئی تھی، دوران درس مدرس نے ایک اعتراض اس خیال کے ساتھ نقل کیا کہ حاضرین میں سے کوئی اس کا جواب نہیں دے سکے گا، ان کا مطالبہ تھا کہ اعتراض کی تفصیل اور اس کا جواب دونوں نقل کئے جائیں اگر دونوں نہ ہو سکیں تو کم از کم اعتراض کی تفصیل ہی کر دی جائے، اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو اعتراض کا اعادہ ہی کر دیا جائے۔ قاضی صاحب نہایت خاموشی کے ساتھ اس بات کو سن رہے تھے چنانچہ مدرس صاحب اپنی بات کو مکمل بھی نہیں

کرنے پائے تھے کہ قاضی صاحب نے جواب دینا شروع کر دیا، مدرس صاحب بہت برہم ہوئے اور کہا کہ میں تمہارے جواب کو اس وقت تک نہیں سن سکتا جب تک کہ اعتراض کا اعادہ نہ کر دو، قاضی صاحب نے پوچھا کہ اعتراض کا اعادہ بلفظہ کروں یا اس کا مفہوم نقل کر دوں مدرس صاحب نے کہا کہ بلفظہ تب قاضی صاحب نے بلفظہ اعتراض کا اعادہ کیا اور پھر اس کو حل کرنے کے ساتھ ساتھ جواب بھی دیا اور یہ بھی بتا دیا کہ آپ کے اعتراض کی ترتیب میں یہ خلل ہے اور پھر اپنی طرف سے مدرس پر اعتراض کر کے جواب کا مطالبہ کیا لیکن مدرس اس کا جواب نہیں دے سکے، وزیر صاحب بہت ہی حیرت کی نظر سے اس منظر کو دیکھ رہے تھے اور جب یقین ہو گیا کہ مدرس صاحب اعتراض کا جواب نہیں دے سکیں گے تو وہ قاضی صاحب کے فضل و کمال کا معترف ہو گیا اور اپنی جگہ سے اٹھا اور قاضی صاحب کو قریب کر لیا اور پوچھا کہ من اُنت؟ ومن اَین؟ قاضی صاحب نے فرمایا کہ میں بیضاء کا رہنے والا ہوں، قاضی ہوں، عہدہ قضاء سے مجھ کو معزول کر دیا گیا ہے، چاہتا ہوں کہ پھر مجھے سابقہ عہدہ پر فائز کر دیا جائے، وزیر نے فوراً ان کو عہدہ قضاء پر فائز کر دیا اور خلعت شاہی پہنا کر واپس کر دیا، بعض لوگوں نے اس واقعہ میں تھوڑی سی تفصیل یوں کی ہے کہ قاضی صاحب اس وزیر کے ملازم ہو گئے اور زمانہ دراز تک رہے۔ مگر دلی خواہش تھی کہ قاضی القضاۃ بنوں چنانچہ موقع پا کر ایک بزرگ شیخ محمد بن محمد کتانی سے سفارش کی درخواست کی، بزرگ نے وزیر صاحب کے پاس آ کر ان الفاظ میں سفارش کی کہ بیضاوی عالم فاضل آدمی ہیں، تمہارے ساتھ شریک جہنم ہونا چاہتے ہیں شیخ کی اس بات سے قاضی صاحب بہت متاثر ہوئے اور تمام دنیاوی مناصب کو ترک کر کے تادم حیات شیخ کی خدمت میں مصروف رہے یہ تفسیر بھی انہیں کے اشارہ چشم پر لکھی اور وفات کے بعد شیخ ہی کے پہلو میں مدفون ہوئے، ان کی سن وفات میں دو تول ہیں ایک ۶۸۵ میں دوم ۶۹۱ میں تاریخ ولادت کے بارے میں کوئی تحقیق نہیں۔

ماخذ بیضاوی

قاضی صاحبؒ کی تفسیر میں تین چیزوں کا خاص لحاظ رکھا گیا ہے (۱) حکمت و کلام (۲) لغت، معانی و بیان (۳) اشتقاق، حقائق و لطائف۔

حکمت و علم کلام امام رازی کی تفسیر کبیر سے ماخوذ ہے، معانی لغت و بیان علامہ زبشریؒ کی تفسیر کشف سے مقتبس ہے، اشتقاق، حقائق و لطائف تفسیر راغب کی مرہون منت ہیں، اور بعض حکم خود ان کی ذہنی کاشت ہے۔

منہج بیضاوی

قاضی بیضاویؒ نے اپنی تفسیر علامہ زبشریؒ کی تفسیر کشف سے مختصر کیا ہے لیکن انہوں نے کشف میں موجود اعتزال کو ترک کر دیا ہے اور معتزلی عقائد کا شانی و کافی اور دنداں شکن جواب بھی دیا ہے، اور اہل السنۃ والجماعہ کے مسلک کو قوی اور واضح دلائل کی روشنی میں ثابت بھی کیا ہے۔

قاضی صاحب نے علامہ زبشریؒ کی بے مثال تفسیر کشف کے اسلوب و طرز پر ہر سورت کے اختتام پر اس کی فضیلت اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کی تلاوت کرنے والے کو کیا ثواب و اجر ملے گا سے متعلق ایک حدیث بھی نقل کیا ہے۔ قاضی صاحب نے اپنی تفسیر میں اسرائیلی روایات کو بہت کم ذکر کیا ہے۔

قاضی صاحب نے کائناتی آیات کو پیش کرتے وقت کائناتی اور طبعی مباحث کی تحقیق بھی کی ہے، نیز انہوں نے اپنی تفسیر میں بعض نحوی ضابطوں کی طرف اختصار کے ساتھ اشارہ بھی کیا ہے جیسا کہ آیات احکام کی تفسیر کے وقت بعض فقہی مسائل کو بھی مختصراً بیان فرمایا ہے لیکن ان حواشی میں عموماً ان کے مسلک کی تائید و ترویج کی طرف ان کا

میلان نمایاں ہے۔

قاضی صاحب نے اپنی تفسیر میں جہاں چند اقوال قیل کہہ کر بیان فرمایا ہے ان میں اول ان کے نزدیک معتبر اور دوسرے غیر معتبر ہیں، قاضی صاحب نے اپنی تفسیر میں وجوہ اقراءات کے ذکر کا بھی اہتمام فرمایا ہے لیکن ان میں متواتر کا التزام نہیں کیا ہے بلکہ شاذ بھی ذکر کر دیا ہے۔

قاضی صاحبؒ نے احادیث موضوعہ کو جاننے کے باوجود ترغیب و ترہیب کے واسطے فضائل سور کو بیان کرنے کے لئے ذکر کر دیا ہے جو ان کے علمی مقام و مرتبہ اور فضل و کمال کے شایان شان نہیں ہے نیز کلام رسول کے بھی منافی ہے، من کذب علی متعمدا فلیتبوا مقعده من النار

بیضاوی کی مقبولیت

قاضی صاحبؒ کی تفسیر بیضاوی فن تفسیر میں ایک بے مثال، اور عظیم الشان کتاب ہے درس و تدریس میں اس کی بڑی اہمیت ہے، اس سے طلباء، ہی کو فائدہ نہیں پہنچتا ہے بلکہ پڑھانے والے اساتذہ کی بھی علمی سطح بہت بلند ہو جاتی ہے، اس کی مقبولیت کے لئے کافی ہے کہ ہندو بیرون ہند کے تمام مدارس اسلامیہ میں داخل نصاب ہے اور علماء عظام کی توجہات کا مرکز ہے اس کے شروع و حواشی بکثرت لکھے گئے جن میں افادیت و قبولیت کے لحاظ سے حاشیہ قاضی زادہ، حاشیہ الشہاب الخفاجی اور حاشیہ البیضاوی علامہ سیالکوٹی کو خصوصی امتیاز حاصل ہے۔



بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين

نذیرا .

ترجمہ:- ساری تعریف اس اللہ کے لئے ہے جس نے اپنے مخصوص و عظیم بندہ پر قرآن کو تذریعاً نازل فرمایا تاکہ وہ سارے عالم کے لئے ڈرانے والا ہو۔

شرح:- الحمد میں الف لام جنسی ہے، یا استغراقی، اگر استغراقی مانیں تو ترجمہ ہوگا ساری تعریف، تمام تعریف، اور اگر جنسی مانیں تو ترجمہ ہوگا جنس تعریف، حقیقت تعریف، نزل و انزل کے مابین فرق ہے نزل (تفعیل) سے ہے تنزیل کے معنی تدریجاً اتارنا اور انزل (إفعال) سے ہے اور انزال کے معنی دفعہ اتارنا ہے اور قرآن کے لئے دونوں طرح کا (انزال اور تنزیل) نزول ثابت ہے، انزال تو اس طرح کہ قرآن لوح محفوظ سے آسمانی دنیا پر دفعہ یعنی ایک ساتھ اتارا گیا اور تنزیل اس طور پر کہ آسمانی دنیا سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر (منجما) یعنی بہ تدریج پورے تیسیس (۳۳) سال میں اتارا گیا۔

الفرقان: فرقان کے معنی ہیں فارق بین الحق والباطل اور چونکہ قرآن حق و باطل میں فرق کرنے والی ایک عظیم کتاب ہے، اس لئے قرآن کو فرقان بھی کہتے ہیں، علی عبده: عبد سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، یہاں اضافت تشریفی ہے، معنی ہوگا اپنے مخصوص و عظیم بندہ پر، لیکن للعالمین نذیرا تاکہ وہ سارے عالم کے لئے ڈرانے والا ہو، کیونکہ ضمیر کے مرجع میں تین احتمال ہیں (۱) عبد ہو (۲) فرقان ہو (۳) اللہ تعالیٰ

ہو۔ اول دونوں احتمال درست ہیں اور آخری درست نہیں ہے کیونکہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے تمام اسماء و صفات توقیفی ہیں اور ان اسماء و صفات توقیفیہ میں صفت نذیر نہیں ہے لہذا مرجع اللہ کو قرار دینا درست نہیں۔ اول دونوں احتمال میں بھی عہدہ کو مرجع قرار دینا راجح ہے کیونکہ (۱) یہ اقرب ہے (۲) اور اس لئے بھی کہ اللہ تعالیٰ قرآن پاک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے صفت نذیر کا ذکر فرمایا ہے (۳) اور اس لئے بھی کہ یہ صفت آپ کے مشن کے بھی موافق ہے۔

اگر مرجع عبد ہو تو اسناد حقیقی ہوگا اور اگر فرقان ہو تو اسناد مجازی ہوگا، نذیر مصدر ہے اور عبد یا فرقان پر اس کا ممل مبالغہ ہوگا۔

یہاں ایک اشکال ہے کہ قاضی صاحب نے صرف نذیر پر کیوں اکتفا کیا جب کہ اللہ تعالیٰ نے کلام پاک میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نذیر کے ساتھ ساتھ مبشر بھی کہا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ (۱) بندوں کے لئے نذیر ہونا زیادہ نافع و مفید ہے بہ مقابلہ مبشر کے کیونکہ دفع مضرت اولیٰ ہے جلب منفعت سے (۲) اقتداء بالقرآن، نذیر پر اکتفا کیا کیونکہ قرآن نے بھی اپنے اس قول میں انذار پر اکتفاء کیا ہے ”تم فانذروا“ و انذر عشیرتک الا قرین“ لیکن میں لام، لام عاقبت ہے یا لام علت، لام عاقبت کی صورت میں ترجمہ ہوگا تاکہ یہ قرآن انجام کار کے اعتبار سے ڈرانے والا ہو، اور لام علت کی صورت میں ترجمہ ہوگا تاکہ یہ قرآن عالم کے لئے ڈرانے والا ہو، یعنی قرآن کا عالم کے لئے نذیر ہونا یہ علت ہے تنزیل قرآن کی۔

فتحدی بأقصر سورة من سورة مصافح الخطباء من العرب العرباء فلم یجد به قدیرا

ترجمہ:- لہذا اللہ پاک نے یا عبد خاص نے قرآن کی سورتوں میں سے بالکل چھوٹی سی سورت کے ذریعہ خالص اہل عرب کے شعلہ بیان مقررین کو چیلنج کیا، تو اس چھوٹی سی

سورت کے لانے پر ان میں سے کسی کو قاتل نہیں پایا۔

شرح:- فتحہدی: متحدہی یثحدی یثحدیا چیلنج کرنا، مقابلہ کی دعوت دینا، مقابلہ کا مطالبہ کرنا، متحدہی میں ضمیر کا مرجع اللہ بھی ہو سکتا ہے اور عبد بھی، مطلب یہ ہے کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نئے دین کا اعلان کیا اور مشرکین مکہ کو اس دین کی طرف بلایا تو سارے مشرکین مکہ آپ کے مخالف ہو گئے اور آپ کو نبی ماننے سے انکار کر دیا، آپ نے کہا: لوگو میں اللہ کا سچا نبی اور رسول ہوں اور میرے سچے ہونے کی دلیل یہ قرآن کریم ہے جو میرے اوپر وحی کے ذریعہ نازل ہوتا ہے، مشرکین نے کہا کہ یہ کلام الہی نہیں ہے بلکہ انسانی کلام ہے پھر اللہ پاک نے ان کو چیلنج کیا کہ اگر یہ انسانی کلام ہے جیسا کہ تمہارا خیال ہے تو تم بھی خالص اہل عرب کے بلغاء، فصحاء اور شعلہ بیان مقرر ہو، قرآن تمہاری عربی زبان میں ہے تم اس کی کسی جھوٹی سی سورت کی کوئی نظیر و بدیل پیش کرو، تو ان میں سے کوئی بھی قرآن کی کسی جھوٹی سے جھوٹی سورت کی کوئی نظیر یا بدیل پیش نہیں کر سکا۔ اس طرح ان کا عجز ثابت ہو گیا اور قرآن کا اعجاز ثابت ہو گیا۔ فتحہدی باقصر سورة من سورہ سے اسی کی طرف اشارہ ہے۔

باقصر سورة من سورہ: سورة تام ہے چند آیتوں کے اس مجموعہ کا ہے جس کا مستقل کوئی عنوان ہو، اور کم از کم تین آیتوں پر مشتمل ہو، سورة کی تنوین تقلیل کے لئے ہے۔

مصافع الخطباء: مصافع مصقع کی جمع ہے، یہ مصدر میمی ہے، صقع الدیک سے ماخوذ ہے یعنی مرغا کا بانگ کے ذریعہ تمام آوازوں پر غالب آجاتا یہ تشبیہ استعمال کیا گیا ہے، مشتق و مشتق منہ میں مناسبت یہ ہے کہ مرغا ایسے وقت میں بانگ دیتا ہے جب لوگ سو رہے ہوتے ہیں اور اس وقت آواز سب پر غالب آجاتی ہے، اسی طرح مقرر کی آواز بھی سب پر غالب آجاتی ہے، مصافع الخطباء کی اضافت اضافت غیر معروف الی المعروف ہے، خطباء خطیب کی جمع ہے۔

من العرب العرباء : العرباء یہ تاکید ہے جیسے لیل لیلہ، قاعدہ ہے کہ اگر کسی لفظ کی تاکید لانا ہو تو اسی لفظ سے فعلاء کے وزن پر ایک صفت ذکر کر دی جائے معنی ہوگا، خالص یعنی پیدا انہی عرب۔

فلم یجد بہ قدیرا : اللہ تعالیٰ اس سورت کے لانے پر کسی کو قادر نہیں پایا، یہاں بعلی کے معنی میں ہے، یہاں عدم وجدان سے کنایہ عدم وجود پر ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ عالم الغیب والشہادہ ہیں لہذا اگر کوئی موجود ہوتا تو اللہ تعالیٰ ضرور پاتا لہذا اللہ تعالیٰ کا نہ پانا یہ عدم وجود کی دلیل ہے۔

وأفحم من تصدی لمعارضته من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان
حتی حسبوا أنہم سحروا تسحیرا .

ترجمہ:- اور فصحاء عدنان وبلغاء قحطان میں سے جو لوگ قرآن کے مقابلہ کے درپے ہوئے قرآن نے ان کو ساکت و لا جواب کر دیا، یہاں تک کہ ان لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ ان پر پورے طور سے جادو کر دیا گیا ہے۔

شرح:- أفحم یفحم إفحاما کے معنی ہیں کسی کے چہرے کو سیاہ کر دینا لیکن یہاں مراد ہے ساکت و عاجز کر دینا، دونوں معنوں میں مناسبت یہ ہے کہ جب کوئی آدمی کسی کام سے عاجز و بے بس ہو جاتا ہے تو فطری طور پر اس کے چہرے پر سیاہی دوڑ جاتی ہے، عدنان و قحطان یہ دونوں قبیلوں کے نام ہیں، قحطان عرب عاربہ اور عدنان عرب مستعربہ میں سے ہے دونوں کو ذکر کر کے مصنفؒ نے جمیع عرب مراد لیا ہے، مطلب یہ ہے کہ تمام عرب قرآن کا مثل لانے سے عاجز آ گئے۔

ثم بین للناس ما نزل إلیہم حسبما عنہم من مصالحہم لیتدبروا آیاتہ
ولیتذکر أولوا الألباب تذکیرا .

ترجمہ:- پھر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے لئے نازل کردہ قرآن میں ان کے پیش

آمدہ مصالح کو واضح کر دیا تاکہ اس کی آیات میں غور و خوض کر کے عقل والے نصیحت حاصل کریں۔

شرح :- حسبما قدر ما کے معنی میں ہے، عن باب ضرب سے ہے، اس کے معنی ظاہر ہونا، من مصالحہم ما کا بیان ہے، تدبر کے معنی ہیں کسی چیز کے انجام کو غور کرنا، اور تذکر کے معنی ہیں انجام میں غور کر کے نصیحت حاصل کرنا، بیدار ہو جانا۔

أولوا الألباب : أولوا یہ ذوقی من غیر لفظ جمع ہے جس کا معنی صاحب کے ہیں، الألباب لب کی جمع ہے جس کے اصل معنی مغز کے ہیں لیکن اس جگہ مراد عقل ہے کیونکہ عقل انسان کے جسم میں مغز ہی کی حیثیت رکھتی ہے۔

فكشفت قناع الانغلاق عن آیات محكمات هن أم الكتاب و آخر متشابہات هن رموز الخطاب تأویلا وتفسیرا .

ترجمہ :- پھر اللہ تعالیٰ نے بلسان محمد پیچیدگی کے پردہ کو تاویل و تفسیر کے ذریعہ ان آیات محکمات سے جو احکام کتاب کی اصل ہیں منکشف کرایا، اور دوسری آیات متشابہات کے قبیل سے ہیں جو خطاب باری کے راز ہائے سر بستہ ہیں۔

شرح :- کشف یکشف واضح کر دینا، منکشف کرنا، قناع، پردہ الانغلاق، پیچیدگی محکم کہتے ہیں معروف المراد کو، اور متشابہ غیر معروف المراد کو کہتے ہیں۔

وأبرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق ، ليتجلى لهم خفایا الملك والملکوت وخبایا القدس والجبروت .

ترجمہ :- اور اللہ تعالیٰ نے پوشیدہ حقائق اور باریک لطائف کو ظاہر کر دیا، تاکہ لوگوں کے لئے عالم شہود اور عالم غیب کی مخفی چیزیں صفات جلالی اور صفات جمالی کی پوشیدہ چیزیں لوگوں کے لئے منکشف و واضح ہو جائیں۔

شرح :- غوامض جمع ہے غامض یا غامضة کی، جس کے معنی ہیں پوشیدہ،

حقائق جمع ہے حقیقہ کی، حقیقت کہتے ہیں جس کی وجہ سے شئی ہو، لطائف ج لطیفہ، لطیفہ اس نکتہ کو کہتے ہیں جو دقت نظر سے نکالا گیا ہو، غوامض الحقائق، غوامض الحقائق اصل میں الحقائق الغامضہ ہے یعنی اضافہ الصفہ الی الموصوف ہے، اور لطائف الدقائق اضافت موصوف الی الصفہ ہے یعنی اللطائف الدقیقہ، ملک، عالم شہود کو کہتے ہیں اور ملکوت عالم غیب کو وجہ یہ ہے کہ ملکوت، فعلوت کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے بمعنی کامل سلطنت اور اللہ تعالیٰ کی کامل سلطنت عالم غیب میں ہے اس وجہ سے ملکوت کے معنی عالم غیب کے ہیں، خباہیات جمع ہے خبیۃ بمعنی پوشیدہ، قدس صفات جمال اور جبروت صفات جلالی کو کہتے ہیں۔

لیتفکروا فیہا تفکیرا و مہد لہم قواعد الأحکام و أوضاعہا من

نصوص الآیات و الماعہا لیزہب عنہم الرجس و یطہرہم تطہیرا۔

ترجمہ:- تاکہ لوگ اس میں خوب خوب غور و فکر کریں، اور ان کے لئے احکام کے قواعد اور ان کی علتوں کو اس حال میں واضح کیا کہ وہ مستنبط ہیں نصوص آیات اور اشارات و کنایات سے تاکہ ان سے ظاہری و باطنی گندگی کو دور کر دے۔

شرح:- مہد لہم قواعد الأحکام : مہد یمہد تمہیدا، ہموار کرنا، مہیا کرنا، قواعد قاعدہ کی جمع ہے اس کلی اصول کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ اس کے جزئیات کے احوال کو معلوم کیا جائے، احکام جمع حکم کی، حکم اس خطاب کو کہتے ہیں جو مکلفین کے افعال کے ساتھ متعلق ہو، أوضاع جمع ہے وضع کی، وضع اس علت کو کہتے ہیں جو افادہ حکم کے لئے وضع کی گئی ہو جسے سورہ ہرہ کے سلسلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”انہا من الطوافین علیکم والطوافات“ اس حدیث میں لفظ طواف علت ہے جو افادہ حکم کے لئے مفید ہے۔

من نصوص الآیات حال ہوگا قواعد و أوضاع سے، یا بیان، نصوص جمع ہے نص کی نص کہتے ہیں جو اپنے معنی میں ظاہر الدلالہ ہو، یعنی الفاظ اسی معنی کو بیان کرنے کے لئے

لائے گئے ہوں، الماع جمع ہے لمع کی بمعنی روشنی۔

فمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فهو في الدارين
حميد وسعيد ومن لم يرفع إليه رأسه وأطفأ نبراسه يعيش ذميماً وسيصلى
سعيراً .

ترجمہ:- توجس شخص کے پاس بھی روشن دل ہے یا اس نے اپنے کانوں کو بکھنور
دل متوجہ کر دیا تو وہ دنیا کے اندر قابل ستائش اور آخرت میں مبارک ہے اور جس نے اس کی
طرف توجہ نہیں کی یعنی قرآن سے اعراض کیا اور اپنے نور فطرت کو بجھا دیا تو وہ دنیا میں مذموم
ہو کر زندگی گزارے گا، اور یقیناً جہنم میں داخل ہوگا۔

شرح:- نبراس سے مراد نور فطرت ہے یعنی قبول حق کی صلاحیت جس کی طرف
اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿فطره الله التي فطر الناس عليها﴾ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم
کا ارشاد ”کل مولود يولد على الفطرة“ میں اشارہ ہے، اطفأ کے معنی بجھانے کے
ہیں، صلی صلی باب سماع سے ہے داخل ہوتا۔

يعيش مذموماً وسيصلى سعيراً، یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ صلی کا یعیش
پر عطف کر کے مجزوم کیوں نہیں پڑھا گیا؟

ج- اس کا جواب یہ ہے کہ سیصلی سعيراً سے متعلق دو نسخے ہیں ایک میں
مجزوم ہے، یعنی با کے حذف کے ساتھ سیصل پڑھا گیا ہے تو اس صورت میں کوئی اشکال نہیں
ہے، اور دوسرے نسخے میں مجزوم نہیں ہے کہ بلکہ مرفوع ہے، یعنی سیصلی یاء کے ساتھ ہے اس
کا جواب یہ ہے کہ صرف پہلے جملہ کو مجزوم اس لئے پڑھا گیا کہ صرف اسی کو شرط کا جواب بنایا
گیا ہے، کیونکہ دنیا کے اندر مذموم ہو کر زندگی بسر کرنا یہ یقینی نہیں ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کافر
اپنی دنیوی زندگی کے تمام اسباب و وسائل و ذرائع کو اچھی طرح سے مہیا کر لے اور صاحب جاہ
و خدم، حشم ہو جائے بخلاف نار جہنم میں داخل ہونے کے کہ وہ یقینی ہے اس لئے صرف

سیصلی سعیرا ہی کو مستقل وعید بنایا گیا۔

فیا واجب الوجود ویافانض الوجود ویأغایة کل مقصود صل علیہ
صلوة توازی غناء ه وتجازی عناء ه وعلی من أعانه وقرر تبیانہ تقریرا
وأفض علینا من برکاتہم وأسلک بنا مسالک کراماتہم وسلم علیہم
وعلینا تسلیمما کثیرا۔

ترجمہ:- اے وہ ذات جو واجب الوجود ہے، اے وہ ذات جس کی سخاوت بہت
کثیر ہے اور اے ہر مطلوب کی انتہاء تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ان کے نفع و مشقت کے برابر
رحمت نازل فرما اور ان لوگوں پر بھی جنہوں نے آپ کی اعانت فرمائی اور جنہوں نے آپ
کے بیان کردہ احکام کو پختہ کیا اور ہم پر ان کے برکات کا فیضان کیجئے اور ہم کو ان راستوں پر
چلائیے جن راستوں پر چل کر وہ تیرے اکرام کے مستحق ہوئے ان پر اور ہم پر خوب خوب
رحمت و سلامتی نازل فرمائیے۔

شرح:- صلوٰۃ کی نسبت جب اللہ کی طرف ہو تو معنی رحمت کے ہیں، غناء کے
معنی نفع، عناء مشقت، فمن أعانه سے مراد صحابہ انصار اور مہاجرین ہیں، تبیان، بیان کردہ
احکام، برکات جمع برکۃ بمعنی زیادتی و نما۔

وبعد فإن أعظم العلوم مقدارا وأرفعها شرفا و منارا علم التفسیر
الذي هو رئیس العلوم الدینیة ورأسها کلها أصولها وفروعها وفاق فی
الصناعات العربیة والفنون الأدبیة بأنواعها ولطالما أحدث نفسي بأن
أصنف فی هذا الفن کتابا يحتوي علی صفوة ما بلغني من عظماء الصحابة
وعلماء التابعین ومن دونهم من السلف الصالحین وینطوي علی نکت
بارعة ولطائف رائقة استنتطها أنا و من قبلي من أفاضل المتأخرین وأماثل
المحققین وיעرب عن وجوه القراءات المعزیة إلى الأئمة الثمانية

المشهورين والشواذ المروية عن القراء المعبرين إلا أن قصور بضاعتي
يبطئني الاقدام ويمنعني من الانتصاب في هذا المقام حتى سنح لي بعد
الاستخارة ما صمم به عزمي على الشروع فيما أردت والإتيان بما قصدته
ناوياً أن أسميه بعد أن أتممه بأنور التنزيل وأسرار التأويل فيها أنا الآن أشرع
وبحسن توفيقه أقول وهو الموفق لكل خير والمعطي لكل سؤال .

ترجمہ:- اور حمد و صلاۃ کے بعد بلاشبہ علوم میں مرتبہ کے اعتبار سے سب سے زیادہ
بلند اور مقام و بلندی میں سب سے اونچا علم تفسیر ہے جو علوم دینیہ کی اساس اور شریعت کے
قواعد کا مبنی اور ان کی اصل ہے، اس کا حاصل کرنا اور اس میں کلام کے درپے ہونا صرف اسی
شخص کے لئے مناسب ہے جو علوم دینیہ میں فائق صناعت عربیہ اور فنون ادبیہ کے تمام انواع
میں ممتاز ہو۔ میرے دل میں بسا اوقات یہ خیال آتا تھا کہ فن تفسیر میں ایک ایسی کتاب لکھوں
جو صحابہ کرام، علماء تابعین عظام اور ان کے بعد کی سلف صالحین کے اقوال کے خلاصہ پر مشتمل
اور ایسے فائق نکات اور عمدہ لطائف پر شامل ہو جن کو میں نے یا مجھ سے پہلے افاضل متاخرین
اور برگزیدہ محققین نے مستحیط کیا ہو اور جو مشہور ائمہ ثنائیہ کی طرف منسوب و مشہور و جوہ قراءت
کو واضح کرنے والی ہو اور جو قرأت شاذہ کی صورتوں کو معتبر قراء حضرات سے مروی ہیں، ظاہر
و نمایاں کرنے والی ہو، لیکن میری کم مائیگی مجھے اس اقدام سے روک رہی تھی اور اس مقام میں
قائم ہونے سے منع کر رہی تھی، یہاں تک کہ استخارہ نے اس کتاب کی تالیف شروع کرنے اور
مراد مقصود کے پیش کرنے کے لئے ارادہ کو پختہ کر دیا، اور میری نیت تھی کہ اس کتاب کو مکمل
کرنے کے بعد اس کا نام ”أنوار التنزيل وأسرار التأويل“ رکھوں گا، اب میں شروع
کر رہا ہوں اور اللہ ہی کے حسن توفیق سے کہہ رہا ہوں اور وہی ہر چیز کی توفیق دینے والا ہے
اور ہر سوال کو عطا کرنے والا ہے۔

شرح:- اصول سے مراد کلام اللہ، سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم، اصول فقہ، اور

فروع سے مراد فقہ اور علم اخلاق ہے، عظماء صحابہ سے مراد دس صحابہ ہیں، جو علمی حیثیت سے ممتاز تھے مثلاً خلفاء اربعہ، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن زبیر، زید بن ثابت، ابی بن کعب اور ابو موسیٰ اشعری رضوان اللہ علیہم اجمعین۔

تابعین کی ترتیب علامہ ابن تیمیہ نے اس طرح بیان کی ہے باشندگان مکہ میں حضرت عبداللہ بن عباس کے شاگردوں کی بات زیادہ معتبر ہوگی جیسے مجاہد، عطاء، طاؤس، ابو رافع اور عکرمہ، اہل کوفہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود کے شاگرد۔ اور مدینہ میں علماء مدینہ کا قول زیادہ معتبر ہوگا، اور سلف صالحین سے مراد عبدالرزاق، ابوعلی فارسی، ابوطحہ، محمد بن جریر طبری، زجاج نحوی، ائمہ ثمانیہ سے مراد: تافع، ابن کثیر، ابو عمر، ابن عامر، ابن عاصم، حمزہ، کسائی، یعقوب حضرمی ان کے علاوہ سب شواذ میں سے ہیں بلکہ یعقوب حضرمی بھی شواذ میں سے ہیں۔

سورة الفاتحة وتسمى أم القرآن لأنها مفتتحة ومبدأه فكأنه أصله ومنشأه ولذلك تسمى أساساً أو لأنها تشتمل على ما فيه من الشاء على الله عز وجل والتعبد بأمره ونهيه وبيان وعده ووعدته أو على جملة معانيه من الحكم النظرية والأحكام العملية التي هي سلوك الطريق المستقيم والإطلاع على مراتب السعداء ومنازل الأشقياء .

ترجمہ:- اور سورہ فاتحہ کا نام القرآن ہے کیونکہ سورہ فاتحہ ہی قرآن کی شروعات وابتداء ہے لہذا سورہ فاتحہ گویا کہ قرآن کی اصل و اساس ہے اور اسی وجہ سے اس کا نام اساس بھی ہے اور اس لئے بھی کہ یہ سورت ان مضامین پر اجمالاً مشتمل ہے جو قرآن میں تفصیلاً موجود ہیں، یعنی اللہ عز وجل کی حمد و ثناء، اس کے اوامر و نواہی کی تابعداری، اور اس کے وعد و وعید کا بیان، یا اس لئے کہ یہ سورت ان نظری و عملی احکام کو اجمالاً اپنے اندر سموئے ہوئے ہے جن پر پورا قرآن تفصیلاً مشتمل ہے، جو نظری و عملی احکام راہ راست پر چلنے، خوش نصیبوں کے

مراتب اور بد نصیبوں کے ٹھکانوں کے معلوم کرنے کا بہترین و نہایت مفید ذریعہ ہیں۔

شرح:- حضرت قاضی صاحبؒ نے سورہ فاتحہ کے چودہ نام بیان کئے ہیں،

(۱) فاتحہ الکتاب (۲) ام القرآن (۳) اساس القرآن۔

فاتحہ القرآن کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ سورہ فاتحہ کو ابتداء قرآن میں ذکر کیا گیا تو سورہ

الفاتحہ گویا مبداء ہونے کی وجہ سے اصل اور منشا بھی ہے۔

ام القرآن کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ام کے معنی اصل کے ہیں اور سورہ فاتحہ قرآن کی

اصل ہے۔

اساس القرآن کی وجہ تسمیہ تین ہیں (۱) منشا ہونے کے اعتبار سے اساس ہے (۲)

سورہ فاتحہ اجمالاً ان تمام مضامین پر مشتمل ہے جو قرآن میں تفصیلاً موجود ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کی

حمد و ثنا اس کے اوامر و نواہی کی تابعداری، اور اس کے وعدہ و وعید کا بیان۔ (۳) سورہ فاتحہ ان

اعتقادی و عملی احکام کو اجمالاً اپنے اندر سموئے ہوئے ہے جن پر پورا قرآن تفصیلاً مشتمل ہے۔

اگر آپ کہیں گے کہ سورہ فاتحہ مذکورہ بالا چیزوں پر کیسے مشتمل ہے تو ہم کہیں

گے کہ الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم مالک یوم الدین اللہ تعالیٰ

کی حمد و ثنا ہے، ایسا کہ نعبد و ایسا کہ نستعین، تعبد بالاً مروا نہی کا بیان ہے۔

أنعمت علیہم سے وعدہ اور غیر المغضوب علیہم سے وعید بیان کی گئی ہے بعض

لوگوں نے مالک یوم الدین کو بھی بیان وعید ہی مانتا ہے۔

وسورة الكنز والوفایة والكافیة لذلك سورة الحمد والشکر

والدعاء وتعلیم المساءة لاشتمالها علیها، والصلاة لوجوب قراءتها أو

استحبابها فیها والشافیة والشفاء لقوله صلی الله علیه وسلم هی شفاء لكل

داء والسبع المثانی لأنها سبع آیات إلا أن منهم من عد التسمیة آية دون

أنعمت علیہم ومنهم من عکس وتثنی فی الصلوة أو الإنزال إن صح أنها

نزلت بمکہ حین فرضت الصلاة وبالمدينة لما حولت القبلة وقد صح أنها مکية لقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ وهو مکي .

ترجمہ:- اور سورہ فاتحہ کا نام سورۃ الکنز، سورۃ الوافیہ اور سورۃ کافیہ بھی اسی وجہ سے ہے اور سورۃ الحمد و سورۃ الشکر سورۃ دعاء اور سورۃ تعلیم المسئلہ بھی ہے، کیونکہ سورۃ فاتحہ، حمد، شکر، دعاء اور تعلیم المسئلہ پر مشتمل ہے، اور صلاۃ بھی ہے نماز میں سورہ فاتحہ کی قراءت فرض یا مستحب (واجب) ہونے کی وجہ سے، اور سورہ شافیہ سورہ شفاء بھی ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سورہ فاتحہ ہر بیماری کے لئے شفاء ہے، اور سبع مثنیٰ بھی ہے، اس لئے کہ اس میں سات آیاتیں بالاتفاق ہیں، مگر یہ کہ بعض لوگوں نے بسم اللہ کو ایک آیت شمار کیا ہے، أنعمت علیہم کو نہیں اور بعض لوگوں نے اس کے برعکس أنعمت علیہم کو ایک آیت شمار کیا ہے بسم اللہ کو نہیں اور نماز میں بار بار پڑھی جاتی ہے یا دو بار نازل کی گئی اگر یہ بات صحیح ہے کہ پہلی بار مکہ میں نماز کی فرضیت کے وقت نازل ہوئی اور دوسری بار مدینہ میں تحویل قبلہ کے وقت اور صحیح جواب یہ ہے کہ یہ سورہ مکہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ مکی ہے (جو اسی سورہ فاتحہ کے بارے میں ہے)

سورہ فاتحہ کے بقیہ گیارہ نام وجہ تسمیہ کے ساتھ

سورہ فاتحہ کے چودہ ناموں میں سے تین نام وجہ تسمیہ کے ساتھ اوپر ذکر کئے جا چکے اور بقیہ گیارہ کی تفصیل درج ذیل ہے، (۴) سورہ کنز، کنز کے معنی خزانہ کے ہیں، (۱) چونکہ سورہ فاتحہ ان بیش بہا اور قیمتی ہدایات و تعلیمات کے خزانہ پر اجمالاً مشتمل ہے جو قرآن میں تفصیلاً موجود ہیں اس لئے اس کو سورہ کنز کہتے ہیں (۲) یا اس کو سورہ کنز حضرت علی

کرم اللہ وجہ کے اس قول کی بنا پر کہتے ہیں ”الفاتحة نزلت من كنز تحت العرش“
سورہ فاتحہ ایسے خزانہ سے نازل کی گئی ہے جو عرش کے نیچے ہے۔

(۵) سورہ وافیہ: چونکہ سورہ فاتحہ پورے طور پر قرآن کے مضامین کو اجمالاً اپنے اندر سمونے ہوئے ہے اس لئے اس کو سورہ وافیہ کہتے ہیں۔

(۶) سورہ کافیہ: سورہ فاتحہ قرآن کے تمام مضامین کی اجمالاً کفایت کرنے والی ہے اس لئے اس کو سورہ کافیہ کہتے ہیں۔

(۷) سورہ حمد: اس لئے کہ اس میں حمد موجود ہے جیسے الحمد للہ۔

(۸) سورہ شکر: چونکہ سورہ فاتحہ میں رب العالمین الرحمن الرحیم مالک یوم الدین ایسے اوصاف ہیں جو اللہ تعالیٰ کے منعم حقیقی ہوئے پر دال ہیں اور منعم حقیقی کے اوصاف علی سبیل التعظیم ذکر کرنا ہی شکر قوی ہے اور یہاں شکر سے مراد شکر قوی ہی ہے۔ (۹)
سورہ دعا: اس لئے کہ اس میں اھدنا الصراط المستقیم دعا موجود ہے۔

(۱۰) سورہ تعلیم المسلمہ: اس لئے کہ اس میں مانگنے کا طریقہ سکھایا گیا ہے، وہ یہ کہ مانگنے سے پہلے مسئول عنہ کی تعریف و توصیف اور عبادت کا نذرانہ پیش کرنا دعا کے جلد قبول ہونے کا سب سے بڑا اور مؤثر ذریعہ ہے، نیز اھدنا میں یہ اشارہ ہے کہ محض اپنے لئے ہی نہیں بلکہ دوسروں کے نفع کے لئے بھی دعا کرنی چاہئے۔

(۱۱) سورہ صلاۃ: کیونکہ سورہ فاتحہ کا نماز میں پڑھنا فرض ہے (امام شافعی کے نزدیک) یا واجب ہے (امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک)

(۱۲) (۱۳) سورہ شافیہ و شفاء اس وجہ سے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
الفاتحة شفاء لكل داء سورہ فاتحہ ہر قسم کی بیماری کے لئے شفاء ہے۔

(۱۴) سورہ سبع مثنائی: کیونکہ سورہ فاتحہ میں بالاتفاق سات آیتیں ہیں اور مثنائی ثنی کی جمع ہے جیسے منہی کی جمع مناسی ہے جس کے معنی ہیں بار بار کی ہوئی چیز، اور سورہ فاتحہ کو مثنائی

اس لئے کہتے ہیں کہ یہ نماز میں بار بار پڑھی جاتی ہے یا یہ دو بار نازل کی گئی ایک بار مکہ میں فرضیت صلاۃ کے وقت اور دوبارہ مدینہ میں تحویل قبلہ کے وقت اور صحیح قول یہ ہے کہ یہ سورہ مکی ہے کیونکہ یہ آیت ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِ﴾ مکی ہے اور یہ سورہ فاتحہ کے بارے ہی میں ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة وعليه قراء مكة والكوفة
وفقهاء هما وابن المبارك والشافعي وخالفهم قراء المدينة والبصرة
والشام وفقهائهما ومالك والأوزاعي ولم ينص أبو حنيفة فيه بشئ فظن
أنها ليست من السورة عنده وسئل عن محمد بن الحسن الشيباني عنها
فقال : ما بين الدفتين كلام الله لنا أحاديث كثيرة منها ما روى أبو هريرة
رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال : فاتحة الكتاب سبع آيات
أولهن بسم الله الرحمن الرحيم وقول أم سلمة رضي الله عنها قرأ رسول
الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم والحمد
لله رب العالمين آية ومن أجلها اختلف في أنها آية برأسها أو بما بعدها
والإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله والوفاق على إثباتها في
المصاحف مع المبالغة في تجويد القرآن حتى لم يكتب أمين .

ترجمہ:- بسم الله الرحمن الرحيم سورہ فاتحہ کا جز ہے اور یہی مسلک مکہ
وکوفہ کے قراء وفقہاء حضرات، ابن المبارک اور امام شافعی کا ہے، اور مدینہ بصرہ اور شام کے
قراء وفقہاء حضرات امام مالک اور امام اوزاعی نے ان کی مخالفت کی ہے (یعنی ان حضرات
کے نزدیک بسم اللہ سورہ فاتحہ کا جز نہیں ہے) اور امام اعظم ابوحنیفہؒ سے اس سلسلہ میں کوئی
صراحت منقول نہیں ہے، لہذا یہ سمجھا گیا کہ ان کے نزدیک بسم اللہ سورہ فاتحہ کا جز نہیں
ہے، اور امام محمد بن حسن شیبانی سے اس سلسلہ میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: ”ما بین

الدفتین کلام اللہ “دونوں دفتیوں کے درمیان جو ہے وہ کلام اللہ ہے۔

ہمارے (یعنی شوافع کے) بہت سی احادیث ہیں، ان میں سے ایک حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے، انہوں نے روایت کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سورہ فاتحہ کی سات آیتیں ہیں ان میں پہلی آیت بسم اللہ الرحمن الرحیم ہے۔

دوسری دلیل حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ فاتحہ تلاوت کی اور بسم اللہ الرحمن الرحیم والحمد للہ رب العالمین کو ایک آیت شمار کیا ہے، اسی روایت کی وجہ سے اس میں بھی اختلاف ہو گیا کہ آیا بسم اللہ الرحمن الرحیم مستقل ایک آیت ہے یا اپنے مابعد والحمد للہ رب العالمین سے مل کر ایک آیت ہے، تیسری دلیل عقلی ہے کہ اس بات پر علماء کرام کا اجماع ہے کہ دونوں دفتیوں کے درمیان جو ہے وہ کلام اللہ ہے نیز اس پر بھی اتفاق ہے کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم کو قرآن میں باقی رکھا جائے حالانکہ قرآن کو غیر قرآن سے خالی رکھنے میں اس قدر تاکید اور مبالغہ کیا گیا ہے کہ آئین بھی نہیں لکھی جاتی۔ (اگرچہ سراج پڑھی جاتی ہے)۔

تفسیر:- بسم اللہ کے قرآن میں ہونے کی دو حیثیتیں ہیں، ایک سورہ نمل میں ہونے کی (جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ﴾ (سورہ نمل آیت ۳۰) دوسرے پورے قرآن کی سورتوں کی ابتداء میں ہونے کی، اس بات میں تو سارے علماء کرام کا اتفاق ہے کہ سورہ نمل والی بسم اللہ قرآن پاک کا جزء ہے اور خود سورہ نمل کا بھی، اور جو بسم اللہ قرآن کریم کی تمام سورتوں کے شروع میں ہے اس کے بارے میں اولاً ایک اختلاف یہ ہے کہ امام مالک اور متقدمین احناف کہتے ہیں کہ بسم اللہ قرآن ہی کا جز نہیں ہے چہ جائے کہ سورہ فاتحہ کا جز ہو کیونکہ متقدمین احناف نے قرآن کی تعریف کی ہے جو تو اترا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو اور تو اترا کی قید بلاشبہ بسم اللہ کو قرآن سے خارج کر دیتی ہے اسی وجہ سے یہ حضرات بسم اللہ کو نماز میں نہ جہرا پڑھنے کی

اجازت دیتے ہیں اور نہ سرا۔

اور متاخرین احناف اور شوافع کہتے ہیں کہ بسم اللہ قرآن کا جزء ہے، دوسرا اختلاف احناف متاخرین اور شوافع کے مابین یہ ہے کہ بسم اللہ سورتوں کا جزء ہے یا نہیں؟ تو اس بارے میں احناف متاخرین کہتے ہیں کہ کسی سورہ کا جزء نہیں ہے حتیٰ سورہ فاتحہ کا بھی نہیں، اور تمام شوافع بسم اللہ کے جزء فاتحہ ہونے پر متفق ہیں البتہ اس بارے میں باہم مختلف ہیں کہ بسم اللہ فاتحہ کے علاوہ اور سورتوں کا جزء ہے یا نہیں؟ تو بعض کہتے ہیں کہ فاتحہ کے علاوہ دیگر سورتوں کا بھی جزء ہے اور بعض کہتے ہیں کہ صرف سورہ فاتحہ کا جزء ہے۔

مذکورہ عبارت سے قاضی صاحب نے اپنے مسلک کو بیان فرمایا ہے اور کہا کہ بسم اللہ قرآن کا بھی جزء ہے اور سورہ فاتحہ کا بھی، قراء مدینہ، بصرہ، شام، امام اوزاعی اور امام مالک جزئیت قرآن کے منکر ہیں اور امام ابوحنیفہ جزئیت فاتحہ کے مخالف ہیں، جزئیت فاتحہ کا انکار تو اس طرح ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب کوفہ کے رہنے والے تھے اور کوفہ میں بسم اللہ کے جزء فاتحہ ہونے کی بات بڑے زور و شور سے پھیلی ہوئی تھی اور امام صاحب نے اس موقع پر سکوت اختیار فرمایا، جزئیت فاتحہ کے رائے وہی کے موقع پر آپ کا سکوت آپ کے جزئیت فاتحہ کے قائل نہ ہونے کی دلیل ہے اور جزئیت قرآن کا قائل ہونا اس طور پر ثابت ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ امام صاحب سے سوال کیا گیا کہ بسم اللہ کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے تو آپ نے جواب دیا کہ ”ما بین الدفتین کلام اللہ“ لہذا بسم اللہ بھی کلام پاک کا جزء ہے۔

اعتراض:- اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ امام محمد کا قول ہے نہ کہ امام صاحب کا؟

جواب:- جب امام یوسف اور امام محمد کسی قول کو اپنی طرف منسوب نہ کریں تو وہ

امام ابوحنیفہ کا قول ہوتا ہے اور یہاں یہی صورت ہے۔

لنا احادیث کثیرہ سے دو حدیثیں بسم اللہ کے جزیت فاتحہ ہونے پر بطور دلیل بیان کی ہیں، ایک حضرت ابو ہریرہؓ: "أنه عليه الصلاة والسلام قال: فاتحة الكتاب سبع آيات أولهن بسم الله الرحمن الرحيم" دوسری حضرت ام سلمہؓ: "قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية" حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے بسم اللہ الرحمن الرحیم کا مستقل آیت ہونا معلوم ہوتا ہے اور ام سلمہؓ کی روایت سے بسم اللہ کا ناقص آیت ہونا ثابت ہوتا ہے، انہیں مختلف روایت کی وجہ سے بسم اللہ کے آیت تام یا غیر تام ہونے میں اختلاف ہو گیا۔

اور تیسری دلیل اس بات پر اجماع ہے کہ "ما بين الدفتين كلام الله" اور چوتھی دلیل تمام امت کا اتفاق ہے کیونکہ بڑی شدت کے ساتھ اس بات کی تاکید اور اہتمام کیا گیا کہ قرآن کو غیر قرآن سے خالی کر دیا جائے حتیٰ کہ آمین بھی نہیں لکھی گئی لیکن بسم اللہ کے باقی رکھنے پر سب لوگوں کا اتفاق ہے لہذا معلوم ہوا کہ بسم اللہ جزء فاتحہ ہے۔

اعتراض:- اخیر کی دونوں دلیلوں (۱- اجماع ۲- الاتفاق) سے بسم اللہ کا جزء قرآن ہونا ثابت ہوتا ہے نہ کہ جزء فاتحہ؟

جواب:- اس کے دو جواب ہیں: (۱) پہلا یہ کہ قاضی صاحب کے پیش نظر دو باتیں ہیں اول اثبات مدعی دوم تردید مخالفین تو پہلی دونوں حدیثیں جزیت فاتحہ پر دلیل ہیں اور اجماع اور اتفاق تردید مخالفین یعنی جزیت قرآن پر (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ چاروں دلیلیں جزیت قرآن پر دی گئی ہیں مگر پہلی دونوں حدیثوں سے جزیت قرآن ضمناً ثابت ہوتا ہے، اور بعد کی دلیلوں سے جزیت قرآن صراحۃً ثابت ہوتا ہے۔

اعتراض:- ما بین الدفتین تو سورتوں کے نام، آیات حروف اور رکوع کی تعداد، سورتوں کا مکمل و مدنی ہونا سب چیزیں ہیں لہذا ان کو بھی قرآن کہنا چاہئے حالانکہ یہ چیزیں قرآن نہیں ہے۔

جواب:- اس کے دو جواب ہیں: (۱) اول یہ کہ مابین الدتین سے مراد صحابہ و تابعین کے مصاحف ہیں ان کے مصاحف ان تمام چیزوں سے عاری و خالی ہیں (۲) دوم یہ کہ مابین الدتین سے مراد ما یحتمل فیہ انہا من القرآن اور جس کے بارے میں قرآن کا نہ ہونا قطعی ہے وہ اس سے خارج ہے۔

اختلاف کے بسم اللہ کے جزء فاتحہ نہ ہونے کے دلائل درج ذیل ہیں:

(۱) بخاری و مسلم شریف میں حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر، حضرت عمرؓ کے پیچھے نماز پڑھی ان میں سے کسی نے بسم اللہ الرحمن الرحیم کا جہر نہیں کیا۔

(۲) حدیث قدسی، حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں نے فاتحہ کو اپنے اور اپنے بندوں کے درمیان منقسم کر دیا ہے، بندہ جب الحمد لله رب العالمین کہتا ہے تو اللہ کہتا ہے حمدنی ربی، بندہ کہتا ہے الرحمن الرحیم تو اللہ کہتا ہے ائنی علی عبدی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سورہ فاتحہ کا آغاز الحمد لله سے ہے نہ کہ بسم اللہ سے، (۳) تیسری حدیث امام احمدؓ کی روایت ہے کہ عبد اللہ بن مغفل نے فرمایا مجھے میرے والد نے نماز میں پڑھتے ہوئے سنا بسم اللہ الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین تو میرے والد نے کہا کہ اے بچے اسلام میں جدت پیدا کرنے سے بچو، میں نے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمان کے پیچھے نماز پڑھی یہ حضرات قرآن کو بسم اللہ سے شروع نہیں فرماتے تھے۔

امام شافعیؒ کی دونوں حدیثوں کا جواب یہ ہے کہ حضرت ام سلمہؓ کی روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اللہ بقصد تبرک پڑھانے کہ بقصد تلاوت، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں تعارض ہے وإذا تعارضا تساقطا۔

والباء متعلقة بمحذوف تقدیرہ بسم اللہ اقرأ لأن الذي يتلوہ

مقروء و كذلك يضم كل فاعل ما يجعل التسمية مبداء له وذلك أولى من أن يضم أبدا لعدم ما يطابقه وما يدل عليه أو ابتدائي لزيادة إضمار فيه .

ترجمہ:- اور باء متعلق ہے ایک ایسے محذوف سے جس کی تقدیر ہے بسم اللہ اُقرأ اس لئے کہ جو چیز اس کے بعد میں آرہی ہے وہ از قبیل مقروء ہے، اور اسی طرح ہر بسم اللہ کرنے والا ایسے لفظ کو مقدر مانے جس کے لئے تسمیہ کو مبداء بنا رہا ہے اور اُقرأ کو مقدر ماننا ابداء کے مقدر ماننے سے زیادہ بہتر ہے اس فعل کے ابداء یا اس کے مدلول کے مطابق نہ ہونے کی وجہ سے اور اُقرأ کو مقدر ماننا ابتدائی کے مقدر ماننے سے بھی بہتر ہے کیونکہ ابتدائی کو مقدر ماننے کی صورت میں کثرت اضمار ہے۔

تفسیر:- یہاں سے قاضی صاحبؒ ایک نحوی بحث کر رہے ہیں وہ یہ کہ باء حرف جار کو کس سے متعلق مانا جائے، اس سلسلہ میں انہوں نے تین اقوال نقل کئے ہیں: (۱) فعل خاص کو مقدر مانا جائے (۲) فعل (أبدأ) عام کو مقدر مانا جائے (۳) اسم یعنی ابتدائی کو مقدر مانا جائے۔ قاضی صاحب نے پہلے قول یعنی (أقرأ) فعل خاص کو مقدر ماننا بہتر قرار دیا ہے مثلاً اگر بسم اللہ کرنے والا تلاوت کلام پاک کے لئے بسم اللہ کر رہا ہے تو بسم اللہ اتلو کو مقدر مانے گا کیونکہ اتلو اس کی تلاوت اور اس کے مدلول کے مطابق ہے۔ اسی طرح ہر اس فعل خاص کو مقدر ماننا بہتر ہے جس کے لئے وہ بسم اللہ کو مبداء بنا رہا ہے، یہ مقابلہ ابداء یعنی فعل عام کے مقدر ماننے کے کیونکہ ابداء نہ تو اس کے بعد میں آنے والے فعل کے مطابق ہے اور نہ ہی اس کے مدلول کے، اسی طرح فعل خاص کو مقدر ماننا ابتدائی کے مقدر ماننے سے بھی بہتر ہے، کیونکہ ابتدائی کی صورت میں کثرت اضمار ہے، مثلاً تقدیر عبارت ہوگی: بسم اللہ ابتدائی، بسم اللہ باء حرف جار ثابت یا کائن سے متعلق ہو کر خبر مقدم اور ابتدائی مبتداء مؤخر ہے، اور مبتداء مؤخر اپنی خبر مقدم سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا، اس صورت میں ثابت یا کائن اور ابتدائی کو مقدر ماننا پڑا بخلاف فعل خاص یعنی اتلو یا اُقرأ کے

کیونکہ اس میں قلت حذف ہے اور قلت حذف اولیٰ ہے کثرت اضمار سے، نیز ابتدائی بسم اللہ کرنے والے کے نہ فعل کے مطابق ہے اور نہ اس کے مدلول کے، فعل خاص مقدر ماننے کی صورت میں ترکیب ہوگی بسم اللہ اتمو با حرف جر، اسم مضاف اللہ موصوف الرحمن صفت اول الرحیم صفت ثانی، اللہ موصوف اپنی دونوں صفتوں سے مل کر مجرور، جار مجرور سے مل کر متعلق مقدم اتمو فعل بد فاعل اپنے متعلق مقدم سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

وتقديم المعمول ههنا أوقع لما في قوله تعالى بسم الله مجريها وقوله إياك نعبد لأنه أهم وأدل على الاختصاص وأدخل في التعظيم وأوفق للوجود فإن اسمه تعالى مقدم على القراءة كيف لا وقد جعل آله لها من حيث أن الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعاً ما لم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام ”كل أمر ذي بل لم يبدأ فيه بسم الله فهو أبتى“ وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركاً بسم الله أقرأ وهذا وما بعده مقول على السنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله .

ترجمہ:- اور موقع تسمیہ میں معمول کو مقدم کرنا زیادہ وقع ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد عالی میں بسم اللہ مجریہا اور إياك نعبد میں مقدم ہے، اس لئے کہ تقدیم اہم ہے اور اختصاص پر زیادہ دلالت کرتی ہے اور تعظیم میں اس کو زیادہ دخل ہے اور وجود اسم کے زیادہ موافق ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا نام قراءت پر مقدم ہے اور کیوں نہ ہو؟ جب کہ اسم باری کو آلہ قرار دیا گیا ہے قراءت کے لئے اس اعتبار سے کہ فعل اس وقت تک معتبر اور تام نہیں ہو سکتا جب تک کہ اسم باری سے اس کی ابتداء نہ کی جائے اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہر وہ مہتمم بالشان کام جس کی ابتداء ذات باری کے نام سے نہ کی جائے وہ ناقص اور بے برکت ہے۔

اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ بسم اللہ میں با مصاحبت کے لئے ہے، اور معنی اس صورت کے اندر یہ ہوں گے کہ میں پڑھ رہا ہوں اس حال میں کہ متلبس ہوں تبرکات اللہ کے نام کے ساتھ اور بسم اللہ سے لے کر آخر سورہ فاتحہ تک بندوں کی زبانی کہلا دیا گیا ہے تاکہ بندے یہ جان لیں کہ اللہ کے نام سے کیسے برکت حاصل کی جاتی ہے؟ اور اس کی نعمتوں پر اس کی تعریف کیسے کی جاتی ہے اور اس کے فضل کا سوال کیوں کر کیا جائے؟

تفسیر:- یہاں قاضی صاحب ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں، سوال مقدر یہ ہے کہ آپ نے بسم اللہ کو متعلق مانا ہے اُقرأ یا اُتلو کے تو لفظ اُقرأ یا اُتلو عامل ہوا اور بسم اللہ معمول اور قاعدہ یہ ہے کہ عامل معمول پر مقدم ہوتا ہے، قاضی صاحب نے اس کا جواب یہ دیا کہ اس جگہ معمول کو مقدم کرنا زیادہ وقع ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول بسم اللہ مجربھا وایاک نعبد میں مقدم ہے قاضی صاحب نے تقدیم کے اوقع ہونے کی چار وجہیں بیان کی ہیں (۱) اہم (۲) اُدل علی الاختصاص (۳) اُدخل فی التعظیم (۴) وَاَوْفَقُ لِلْوُجُود۔

(۱) اہم: اللہ تعالیٰ کا اسم اشرف ہے اس لئے اس کو مقدم کرنا اہم ہے، (۲) اُدل علی الاختصاص تقدیم اختصاص پر دلالت کرتی ہے کیونکہ قاعدہ ہے تقدیم ما حقہ التأخیر یفید الحصر والتخصیص (۳) اُدخل فی التعظیم تقدیم کو تعظیم میں زیادہ دخل ہے کیونکہ جو چیز معظم ہوتی ہے وہ مقدم ہوتی ہے (۴) اوفق للوجود بسم اللہ کی تقدیم وجود اسم کے زیادہ موافق ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا اسم تمام اسموں پر مقدم ہے دو وجہ سے ایک وجہ یہ کہ اللہ کی ذات تمام مسمیات پر مقدم ہے لہذا اس کا اسم بھی تمام اسماء پر مقدم ہونا چاہئے دوسری وجہ یہ کہ اللہ کا اسم تمام افعال کے واسطے آہ ہے اور آلہ ذی آلہ پر مقدم ہوتا ہے لہذا اسم باری مقدم ہوگا تمام افعال پر لہذا اس موقع پر بھی مقدم کر دیا گیا تاکہ یہ تقدیم اس کے وجود واقعی کے مطابق ہو جائے۔

ماقبل والی تفصیل اس صورت میں تھی جب کہ باء کو استعانت کے لئے لیا جائے
اب بیان کرتے ہیں کہ باء مصاحبت کے لئے لیا جائے تو اس صورت میں ایک اعتراض ہوگا
وہ یہ کہ ترجمہ ہوگا میں قراءت کر رہا ہوں اس حال میں کہ متلبیس ہوں اللہ کے نام کے ساتھ
اور اس میں ایک قسم کی بے ادبی اور بندہ کی دلیری ثابت ہو رہی ہے جو کسی طرح باری تعالیٰ
کے شایان شان نہیں، اس کا جواب قاضی صاحبؒ نے یہ دیا کہ مطلق تلبیس مراد نہیں ہے بلکہ
تلبسا علی قصد التبرک مراد ہے۔ قاضی صاحب کے نہج کے مطابق یہ قول ضعیف ہے، وجہ
ضعف یہ ہے کہ باء کو استعانت کے معنی میں لینے کی صورت میں مطلب ہوگا ہمارا کام ہی نہیں
بننا جب تک کہ شروع میں اللہ کا نام نہ لیں اور مصاحبت کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اللہ کا
نام محض تبرک کے طور پر لے لیا کوئی زیادہ اہمیت نہیں ہے۔

وہذا وما بعدہ سے قاضی صاحب ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں اشکال یہ
ہے کہ بسم اللہ سے مراد آخر سورۃ فاتحہ تک یہ سب اللہ ہی کا تو کلام ہے اور باء کو استعانت یا
مصاحبت کے لئے مانتے ہیں تو مطلب ہوگا کہ ذات باری خود اپنے نام سے مدد طلب کر رہی
ہے خود اپنے نام سے برکت حاصل کرتی ہے اور خود اپنی تعریف کرتی ہے خود اپنی عبادت کرتی
ہے خود اپنی ذات سے اپنے لئے دعا کرتی ہے، اور یہ سب چیزیں اللہ کے حق میں کیا بندوں
کے حق میں بھی مستبعد ہیں، اس کا جواب قاضی صاحبؒ نے یہ دیا کہ یہ کلام اللہ کا بندوں کی
زبانی ہے یعنی یہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی زبانی کہلواتا چاہتے ہیں تو گویا اللہ بلسان عبد یہ سب
فرما رہے ہیں، اور اس کی حکمت یہ ہے کہ بندے جان لیں کہ کن الفاظ سے اللہ کے نام سے
برکت حاصل کی جائے گی اور کن کلمات سے اللہ کی نعمتوں پر حمد کی جائے گی اور کس طرح اس
کے فضل کا سوال کیا جائے گا۔

وإنما كسرت الباء ومن حق الحروف المفردة أن تفتح

لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر كما كسرت لام الأمر ولام الإضافة

داخلۃ علی المظہر للفصل بینہما وبین لام الابتداء ولام التاکید .

ترجمہ:- اور باکو۔ بسم اللہ میں کسرہ دیا گیا لزوم حریت اور حرف جر کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ سے حالانکہ حروف مفردہ کا حق یہ تھا کہ ان کو فتح دیا جائے، جس طرح لام امر کو اور لام اضافت کو جب کہ کسی اسم ظاہر پر داخل ہو کسرہ دیا گیا لام امر اور لام ابتداء اور لام اضافت اور لام تاکید میں فرق کرنے کے لئے۔

تفسیر:- جو حروف مخارج سے نکلتے ہیں ان کی دو قسمیں ہیں (۱) حروف مبانی (۲) حروف معانی (۱) حروف مبانی وہ حروف ہیں جن سے کلمات مرکب ہوتے ہیں اور وہ خود کلمات نہیں ہوتے جیسے کلمہ زید میں زایا دال (۲) حروف معانی وہ ہیں جو کلمہ کی ایک قسم ہیں اور اسم و فعل کے مقابلہ میں آتے ہیں، حروف مبانی اعراب و بناء سے متصف نہیں ہوتے بلکہ اعراب و بناء سے متصف صرف حروف معانی ہوتے ہیں، اور بناء کی اصل حالت سکون ہے کیونکہ بناء ایک دائمی حالت ہے اور اس کے لئے خفیف سی شی چاہئے اور سکون خفیف ہے لہذا بناء کی اصل سکون ہے لیکن جو حروف مفردہ ہیں یعنی جو ایک ہی حرف کے ہوتے ہیں جیسے ب، ت اس کو اگر ساکن کر دیا جائے تو اوجاف کلمہ لازم آئے گا، اس وجہ سے اسے ایسی حرکت چاہئے جو خفت میں سکون کے مناسب ہو اور فتح سکون کے مناسب ہے خفت میں (لأن الفتحة أخف للحرکات) لہذا حروف مفردہ پر فتح آنا چاہئے، اس تمہید کے بعد اب عبارت سمجھئے۔

بسم اللہ میں با حروف مفردہ میں سے ہے لہذا اس کو بہ قاعدہ سابق مفتوح ہونا چاہئے تھا حالانکہ مکسور ہے اس کا قاضی صاحب نے یہ جواب دیا ہے کہ کسرہ با کو اس لئے دیا گیا کہ اس کو حریت یعنی حرف ہونا اور جر یعنی اپنے مابعد کو بردینا لازم ہے، اور حرف اور جر کے مناسب کسرہ ہے حرف کے مناسب تو اس لئے کہ حرف متقاضی ہوتا ہے سکون کا اور سکون کہتے ہیں عدم حرکت کو، اور کسرہ بھی اپنے قلت وجود کی وجہ سے بمنزلہ عدم کے ہے قلت وجود

اس لئے کہ کسرہ جمع افعال پر داخل نہیں ہوتا اور نہ غیر منصرف پر اور جر کے مناسب اس لئے ہے کہ جر اثر ہے جار کا اور اثر اپنے مؤثر سے مناسبت رکھتا ہے اور مؤثر مناسبت رکھتا ہے کسرہ سے لہذا اثر یعنی جر بھی مناسبت رکھے گا کسرہ سے، ورنہ اثر کا مؤثر سے مخالف ہونا لازم آئے گا، بہر حال حاصل جواب یہ ہے کہ حریت اور جر کے ساتھ اختصاص کی وجہ سے بسم اللہ کے با کو کسرہ دیا گیا، جس طرح لیفعل میں لام امر کو کسرہ دیا گیا تاکہ لیفعل کے لام ابتداء سے ممتاز ہو جائے ایسے ہی اس لام اضافت کو کسرہ دیا گیا جو کسی اسم ظاہر پر داخل ہو، جیسے الکتاب لزید تاکہ وہ لام تاکید سے ممتاز ہو جائے جیسے إن زیدا لقائم۔

والإسم عند البصريين من الأسماء التي حذفت أعجازها لكثرة استعمالها وبنيت أو انزلها على السكون فأدخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل لأن من دأبهم أن يتدأروا بالمتحرك ويقفوا على الساكن ويشهد له تصريحه على أسماء أسامي، سمي وسميت ومجئى سمي كهدى لغة فيه قال: والله أسماك سمي مباركا ☆ وأترك الله به إيثاركا، والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من السمو لأنه رفعة للمسمى، وشعار له ومن السمة عند الكوفيين وأصله وسم حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل، ليقول إعلاله ورد بأن الهمزة لم تعهد داخله على ما حذف صدره في كلامهم ومن لغاته سم وسم قال بسم الله الذي في كل سورة سمه.

ترجمہ:- اور اسم بصریوں کے نزدیک ان اسماء میں سے ہے جن کے آخری حرف کو کثرت استعمال کی وجہ سے حذف کر دیا گیا اور اس کے پہلے حرف کو ساکن کر دیا پھر ابتداء کرنے کے واسطے شروع میں ہمزه وصل کا اضافہ کر دیا گیا کیونکہ اہل عرب کا طریقہ ہے کہ وہ متحرک سے شروع کرتے ہیں اور ساکن پر ٹھہرتے ہیں، بصریوں کے مسلک کے لئے شاید اسم کی وہ گردان ہے جو اسماء، اسامی، سکی اور سمیت کے وزن پر آتی ہے اور سکی کا جو کہ ہڈی کے

وزن پر ہے اسم کے معنی میں اسم کی ایک لغت بن کر مستعمل ہونا بھی مسلک بصرین کے شواہد میں سے ہے شاعر کہتا ہے

والله أسماک مسمی مبارک وآثرک الله به إیثارک

اللہ نے تیرا مبارک نام رکھا اور تجھ کو ترجیح دیا اس نام کے رکھنے میں۔

اور اس کے سابقہ اوزان میں قلب کا واقع ہونا مستبعد ہے عام نہیں ہے اور اسم کا اشتقاق سمو سے اس لئے ہے کہ اسم مسمی کے لئے موجب رفعت اور طرہ امتیاز ہے، اور اسم کو فیوں کے نزدیک مشتق ہے سمت سے اور اس کی اصل وسم ہے واو حذف کر کے ہمزہ وصل اس کے عوض میں لے آئے تاکہ اعلال کم ہو اور اس کا رد اس طور پر کیا گیا کہ کلام عرب میں یہ طریقہ رائج نہیں ہے کہ شروع سے حذف کر کے اس کے عوض ہمزہ وصل لایا جائے اور اسم کی لغات میں سِمَ اور سُمَ بھی ہے جیسا کہ شاعر نے کہا: ”بسم الله الذي في كل سورة سِمه“ ترجمہ ”اس ذات کے نام سے شروع کرتا ہوں جس کا نام ہر سورت کے شروع میں ہے“۔

تفسیر:- اسم کے بارے میں کوفین اور بصرین کے مابین اختلاف ہے کہ وہ کس سے مشتق ہے؟ بصرین کہتے ہیں کہ وہ سمو سے مشتق ہے (لیکن بصرین کے مابین بھی ناقص واوی ہے یا ناقص یائی میں اختلاف ہو گیا ہے کیونکہ اس کا ماضی سموت بھی آتا ہے اور سمیت بھی) اور سمو کثرت استعمال اور تنافع حرکات کی وجہ سے خفت کا متقاضی ہے اور خفت اول اور آخر میں ہوتی ہے لہذا اول کو ساکن کر دیا اور آخر سے واو کو حذف کر دیا کیونکہ اگر اول کو بھی حذف کر دیا جاتا تو کلمہ ایک حرف کا باقی رہتا اور کلمہ کے لئے کم از کم دو حرف کا ہونا لازمی ہے اور عربوں کا طریقہ ہے کہ وہ ابتداء متحرک سے کرتے ہیں سکون کے ساتھ نہیں اس وجہ سے ہمزہ وصل کا ابتداء بال سکون سے بچنے کے لئے اضافہ کر دیا تو اسم ہو گیا۔ قاضی صاحبؒ نے وہ شہدہ سے ناقص ہونے کی دلیل دی ہے کہ اسم کی جمع اسماء ہے اگر مثال یعنی وسم ہوتا تو جمع

اواسم آتی، اسی طرح اس کی جمع الجمع اسمی آتی ہے اگر مثال ہوتا تو اس کی جمع الجمع اواسم آتی اور ایسے ہی اسم کی تصغیر سُمِی آتی ہے اگر مثال سے ہوتا تو تصغیر وَ سَبِیْم آتی اور ایسے ہی فعل مجہول سُمِیْتُ آتا ہے اگر مثال سے ہوتا تو وَ سَمْتُ آتا، اسی طرح شاعر نے اپنے شعر میں ایک لغت کی استعمال کی ہے اور یہ بھی ناقص ہے۔

والله أسماک الله سُمی مبارکاً

مذکورہ تمام مثالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اسم ناقص ہے مثال نہیں ہے کوفین کی طرف سے اشکال ہے کہ ان تمام مثالوں میں قلب ہے اسماء اصل میں اوسام ہی تھا لیکن قلب کر کے اسماء بنا لیا گیا اسی طرح تمام مثالوں میں کیا گیا لیکن یہ بات بعید از قیاس ہے کہ کسی لفظ کے تمام صیغوں میں قلب کیا گیا ہو، قلب اتنا عام نہیں ہے بلکہ اسم کو اسم اس لئے کہتے ہیں کہ اسم ماخوذ ہے سمو سے اور سمو کے معنی بلندی کے ہیں اور اسم بھی اپنے مسمی کے لئے بلندی و رفعت کا سبب ہوتا ہے کیونکہ جو چیزیں حقیر ہیں ان کا نام نہیں رکھا جاتا جیسے کہ چیونٹی، گھوڑا، کتا، یہ سب اسم جنس ہی سے پکارے جاتے ہیں۔

ومن السمة عند الكوفيين یہاں سے کوفیوں کے مسلک کو بیان کرتے ہیں کوفیوں کے نزدیک اسم مشتق ہے سمتہ اور سمتہ کی اصل وسم ہے۔ پہلے سے وا کو حذف کر کے اس کے عوض میں ہمزہ وصل لے آئے اسم ہو گیا یہ آسان ہے اس صورت میں تعلیل کم ہوگی، پہلی صورت کے مقابلہ میں، اور قلت تعلیل اولیٰ ہے کثرت تعلیل سے لہذا وسم سے ماخوذ ماننا اولیٰ ہے، اور اس صورت میں وجہ تسمیہ یہ ہوگی کہ وسم کے معنی ہیں علامت اور داغ کے اور اسم بھی اپنے مسمی کے لئے علامت اور داغ ہوتا ہے، اس وجہ سے اس کو وسم سے مشتق مانا گیا۔

رُءُ سے قاضی صاحبؒ نے کوفیوں کی دلیل کو رد کیا ہے کہ اسم کو وسم سے مشتق ماننے کی صورت میں اگرچہ تعلیل کم ہے لیکن استعمال خلاف اصل ہے، کیونکہ عربوں کے یہاں یہ طریقہ نہیں کہ وہ اول سے حذف کر کے ہمزہ وصل داخل کریں بلکہ آخر سے حذف

کر کے اول میں ہمزہ وصل لاتے ہیں اور کثرت تغلیل بہتر ہے خلاف اصل استعمال سے۔ اور بصریین کے نزدیک اگرچہ کثرت تغلیل ہے لیکن اصل کے موافق استعمال ہے لہذا بصریین کا مسلک ہی اولیٰ ہے۔

فالإسم إن أريد به اللفظ فغير المسمى لأنه يتألف من أصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الأمم والأعصار ويتعدد تارة ويتحد أخرى والمسمى لا يكون كذلك وإن أريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لم يشهر بهذا المعنى وقوله تعالى تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ لأنه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص يجب تنزيه الألفاظ الموضوعه لها عن الرفث وسوء الأدب أو الإسم فيه مقحم كما في قول الشاعر إلى الحول ثم اسم السلام عليكم وإن أريد به الصفة كما هو رأى الشيخ أبي الحسن الأشعري انقسم انقسام الصفة عنده إلى ما هو نفس المسمى وإلى ما هو غيره وإلى ما ليس هو ولا غيره .

ترجمہ:- اسم سے اگر لفظ مراد لیا جائے تو اسم غیر مسمیٰ ہے اس لئے کہ اسم مرکب ہوتا ہے ایسی آوازوں سے جو ٹکڑے ٹکڑے اور اس کے اجزاء غیر مجتمع ہیں اور امتوں اور زمانوں کے اختلاف سے مختلف ہوتے رہتے ہیں اور کبھی اسماء متعدد ہوتے ہیں اور کبھی متعدد نہیں ہوتے بلکہ ایک ہی اسم ہوتا ہے اور مسمیٰ ایسا نہیں ہوتا اور اگر اسم سے مراد ذات اشیٰ ہو تو اسم عین مسمیٰ ہے لیکن اس معنی میں مشہور نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول تبارک اسم ربك، اور سبح اسم ربك، میں اسم سے مراد لفظ ہے اس لئے کہ جس طرح اللہ کی ذات و صفات کو نقائص سے پاک کرنا واجب ہے اسی طرح ان الفاظ کو بھی جو اللہ کے لئے وضع کئے گئے ہیں، سوء ادبی اور فحش چیزوں سے پاک کرنا ضروری ہے یا اسم اس آیت میں زائد ہے جیسا کہ شاعر کے شعر میں لفظ اسم زائد ہے إلى الحول ثم اسم السلام عليكم اور اس سے مراد صفت ہے

جیسا کہ شیخ ابوالحسن الاشعری کا قول ہے تو اسم منقسم ہوگا جیسا کہ ان کے نزدیک صفت منقسم ہوتی ہے ایک وہ جو عین مسمی ہے دوم جو غیر مسمی ہے سوم جو نہ عین مسمی ہے اور نہ غیر مسمی ہے۔
تفسیر:- یہاں سے قاضی صاحب صلم کلام کی بحث کو ذکر کر رہے ہیں، اسم اس لفظ کو کہتے ہیں جو کسی ذات کے لئے وضع کیا گیا ہو اور اس پر دلالت کرتا ہو اور مسمی اس ذات کو کہتے ہیں جس کے لئے اسم وضع کیا گیا ہو، بسم اللہ میں اسم سے مراد عین مسمی ہے یا غیر مسمی، اس سلسلہ میں اشاعرہ اور معتزلہ کے مابین اختلاف ہے، معتزلہ کہتے ہیں کہ اسم غیر مسمی ہے اور بعض اشاعرہ کہتے ہیں کہ اسم عین مسمی ہے۔

اشاعرہ اپنی دلیل میں ان دونوں آیتوں کو پیش کرتے ہیں (۱) تبارک اسم ربک (۲) فسبح باسم ربک اس کے معنی ہیں اللہ کا نام بابرکت ہے اپنے رب کے نام کی تسبیح بیان کیجئے ان آیتوں میں بרכת اور تسبیح کی نسبت اسم کی طرف کی گئی ہے حالانکہ مبارک ہونا اور نقائص سے پاک ہونا یہ ذات کی صفات ہیں نہ کہ الفاظ کی لہذا مطلب ہوا کہ ذات باری بابرکت ہے اور ذات باری کی تسبیح بیان کیجئے لہذا اس سے معلوم ہوا کہ اسم عین مسمی ہے اشاعرہ کی دوسری دلیل ایک فقہی مسئلہ ہے جیسے کسی نے کہا زینب طالق یعنی زینب مطلقہ ہے تو طلاق مسمی زینب پر پڑتی ہے نہ کہ لفظ زینب پر، اس سے ثابت ہوا کہ اسم عین مسمی ہے۔

معتزلہ جو اسم کو غیر مسمی مانتے ہیں ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ﴿قل ادعوا اللہ أو ادعوا الرحمن ایما تدعوا فللہ الأسماء الحسنی﴾ اس آیت میں بیان کیا گیا کہ باری تعالیٰ کو اللہ کہہ کر پکارو، یا رحمن کہہ کر یا اسماء حسنی میں سے کسی نام کے ساتھ تو اس سے معلوم ہوا کہ اسماء باری متعدد ہیں، اور اسی طرح حدیث میں بھی ہے کہ اسماء باری ننانوے (۹۹) ہیں تو اگر آپ اسم کو عین مسمی مانتے ہیں تو ذات باری کا متعدد ہونا لازم آئے گا کیونکہ جب اسماء متعدد ہیں تو مسمی بھی متعدد ہوگا اور یہ منافی توحید ہے لیکن آپ اسم کو غیر مسمی مانو تو یہ خرابی لازم نہیں آئے گی۔

دوسری دلیل عقلی ہے اور وہ یہ ہے کہ اسم مرکب ہوتا ہے ایسی آوازوں سے جو غیر مجتمع ہیں کیونکہ تلفظ کرنے کے بعد آواز نکل کر ختم ہو جاتی ہے اور اسماء امتوں اور زمانوں کے مختلف ہونے سے مختلف ہو جاتے ہیں جیسے اللہ سریانی زبان میں الہ ہے اور فارسی میں خدا ہے، اب اگر آپ اسم کو عین مسمی مانو تو جس طرح اسماء مختلف ہوتے ہیں، اسی طرح مسمی بھی مختلف ہونا چاہئے، حالانکہ ذات باری اور دیگر اسمیات مختلف نہیں ہوتے ہیں اسی وجہ سے ہم نے اس کو غیر مسمی مانا تا کہ یہ خرابی لازم نہ آئے، اور اشاعرہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جس طرح ذات باری بابرکت ہے اسی طرح اسم باری بھی بابرکت ہے، اور جس طرح ذات باری کی پاکی بیان کرنا واجب ہے اسی طرح اسم باری کو بھی نقصان سے منزہ کرنا لازمی و ضروری ہے۔

اور دوسری دلیل زینب طالق کا جواب یہ ہے کہ اس کے معنی ہیں المرأة المسماة باسم زینب ہی طالق ہے یعنی وہ عورت جس کا نام زینب رکھا گیا وہ طالق ہے، قاضی صاحبؒ نے کہا کہ فریقین کے درمیان نزاع لفظی ہے حقیقی نہیں اس لئے کہ اسم کی تین صورتیں ہیں یا تو اسم سے مراد لفظ اسم ہے یا ذات شئی ہے یا صفت ہے اگر اسم سے مراد لفظ اسم ہے تو اسم غیر مسمی ہے اور اس کے دلائل گزر چکے اور اگر اسم سے مراد ذات شئی ہے تو اسم عین مسمی ہے، اور اس کے بھی دلائل مع جواب گزر چکے اور قاضی صاحبؒ خود ہی فرما رہے ہیں کہ اس معنی کے ساتھ مشہور نہیں ہے، البتہ قاضی صاحب نے تبارک اسم ربک وسیع اسم ربک کا ایک اور جواب دیا ہے کہ وہ یہ کہ لفظ اسم آیت میں زائد ہے، اب معنی ہوں گے تیرا رب بابرکت ہے، تیرا رب تمام نقائص سے منزہ ہے جیسا کہ لبید کے شعر میں لفظ اسم زائد ہے۔

إلى الحول ثم اسم السلام عليكم

ومن يكي حولا كاملا فقد اعتذر

شاعر اس شعر میں اپنی لڑکیوں کو وصیت کر رہا ہے کہ میرے مرنے کے بعد منہ اور

کپڑے نوج کر ماتم نہ کرنا بلکہ میرے اوصاف کو بیان کر کے سال بھر رونا پھر تم پر رخصتی کا سلام ہوگا، اور جو پورے سال بھر روئے گا معذور سمجھا جائے گا۔

اور اگر لفظ اسم سے صفت مراد لیجائے اور صفت کے وہ معنی لئے جائیں جو شیخ ابو الحسن الاشعری کے نزدیک ہیں تو اسم کی بھی وہی تین قسمیں نکلیں گی (۱) صفت یا عین مسمی ہوگی جیسے وجود، (۲) غیر مسمی ہوگی جیسے خلق و رزق (۳) نہ عین مسمی ہوگی اور نہ غیر جیسے علم و قدرت۔

وإنما قال بسم الله ولم يقل بالله لأن التبرک والاستعانة بذكر اسمه أو للفرق بين اليمين واليمين ولم يكتب الألف على ما هو وضع الخط لكثرة الاستعمال وطولت الباء عوضا عنها .

ترجمہ:- اور قرآن پاک میں بسم اللہ (باضافہ اسم) آیا ہے باللہ نہیں اس لئے کہ برکت حاصل کرنے اور مدد طلب کرنے کی جرأت لفظ اسم کو بڑھا کر ہی ہو سکتی ہے یا باء یمین اور باء یمین میں فرق کرنے کے لے اور اسم کے الف کو کثرت استعمال کی وجہ سے قاعدہ کے مطابق تحریر میں نہیں لایا گیا اور اس کے عوض میں بسم اللہ کے باکو لمبا کر دیا گیا۔

تفسیر:- یہاں سے قاضی صاحبؒ نے ایک اشکال کا جواب دیا ہے وہ یہ کہ آپ کو اللہ کے نام سے برکت اور استعانت حاصل کرنی تھی تو براہ راست لفظ باکو اللہ پر کیوں نہیں داخل کیا اور درمیان میں لفظ اسم کیوں لائے؟ قاضی صاحبؒ نے اس کے دو جواب دئے ہیں۔ (۱) پہلا جواب یہ ہے کہ اللہ کی ذات نہایت عظیم الشان ہے لہذا براہ راست استعانت اور تبرک بغیر کسی وسیلہ کے حاصل کرنا ایک بہت جرأت کی بات ہوگی، اس لئے درمیان میں اسم کا واسطہ لائے۔ (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ باکی دو قسمیں ہیں قسمیہ اور تیمیہ یہاں باتیمیہ ہے قسمیہ نہیں لہذا دونوں میں فرق کے لئے اسم کا اضافہ کر دیا کیونکہ باقسمیہ صرف ذات باری پر داخل ہوتی جیسے باللہ نہ کہ اسم پر۔

ولم یکتب الألف

یہ بھی ایک اشکال کا جواب ہے کہ بسم اللہ میں ہمزہ وصل کے ضابطے کے مطابق ہمزہ وصل کیوں نہیں لکھا گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ کثرت استعمال کی وجہ سے سختی کے لئے حذف کر دیا گیا اور اس کے عوض میں باکولبا لکھا گیا۔

والله أصله إله فحذفت الهمزة وعوض عنها الألف واللام
ولذلك قيل يا الله بالقطع إلا أنه مختص بالحق والله في الأصل يقع على
كل معبود ثم غلب على كل معبود بحق واشتقاقه من إله آلهة والوهة
والوهمية بمعنى عبد ومنه تأله واستأله وقيل من إله إذا تحير إذا العقول
تحير في معرفته أو من إلهة إلى فلان أي سكنت إليه لأن القلوب تطمن
بذكره والأرواح تسكن إلى معرفته أو من إله إذا فرغ من أمر نزل عليه ،
وآلهة غيره أجاره إذا العائد يفرغ إليه وهو يجيره حقيقة أو بزعمه أو من إله
الفصيل إذا ألع بأمه إذا العباد مولعون بالتضرع إليه في الشدائد أو من وله
إذا تحير وتخط عقله وكان أصله إله كإعاء وإشاح ويرده الجمع على
آلهة دون أولهة وقيل أصله لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها إذا احتجب
وارتفع لأنه تعالى محبوب عن إدراكه الأبصار ومرتفع عن كل شيء وعمّا
لا يليق به ويشهد له قول الشاعر كحلفه من أبي رباح يسمعها لاهه الكبار .

ترجمہ :- اور اللہ کی اصل الہ ہے ہمزہ کو حذف کر کے اس کے عوض میں الف لام

لے آیا گیا اللہ ہو گیا (چونکہ یہ الف لام عوضی ہے تعریف کا نہیں) اس لئے بوقت یا اللہ ہمزہ
قطع کے ساتھ کہا جاتا ہے، مگر لفظ اللہ معبود برحق کے ساتھ خاص ہے اور لفظ الہ اپنے اصلی
معنی کے اعتبار سے ہر معبود پر بولا جاتا ہے، اکثر و بیشتر معبود برحق پر بولا جانے لگا، اور لفظ الہ

مشتق ہے الہ آلہۃ و آلوہۃ جو عبد کے معنی میں ہیں اور انہیں مصادر سے تالہ و استالہ مشتق ہے اور بعض نے کہا الہ بکسر العین سے (متحیر ہوتا) اس لئے کہ عقول خدا کی کما حقہ معرفت حاصل کرنے میں متحیر ہیں یا ماخوذ ہے الہت الی فلان سے یعنی میں نے فلاں سے سکون حاصل کیا (خدا کو الہ اس لئے کہتے ہیں) قلوب مؤمنین اللہ کے ذکر سے مطمئن ہو جاتے ہیں اور روحوں کو خدا کی معرفت سے سکون ملتا ہے یا ماخوذ ہے الہ سے جب کہ کوئی شخص پیش آمدہ مصیبت سے گھبرا جائے اور اس کو دوسرا پناہ دیدے، کیونکہ پناہ ڈھونڈنے والے اس کے پاس گھبرا کر جاتے ہیں اور وہ ان کو حقیقتاً اس کے گمان میں پناہ دیتا ہے (جیسے معبودان باطل) اور یا ماخوذ ہے الہ الانفصیل سے جس کے معنی ہیں اونٹنی کا بچہ اپنی ماں سے چٹ گیا، (خدا کو الہ اس لئے کہتے ہیں کہ) بندے مصائب میں گر گڑا کر مصائب میں خدا ہی سے چمکتے ہیں، یا ماخوذ ہے ولہ سے جس کے معنی ہیں مضبوط العقل ہو جانا، اور اس صورت میں اللہ کی اصل ولاہ ہوگی پھر وا کو ہمزہ سے بدل دیا گیا، اس لئے کہ وا پر کسرہ ثقیل ہے جس طرح کہ وجوہ کے وا پر ضمہ ثقیل ہے پھر تبدیلی کے بعد الہ بالہمزہ استعمال ہوا جس طرح إعاء و إرشاح بالہمزہ مستعمل ہیں اور اس قول کی تردید اس بات سے ہوتی ہے الہ کی تفسیر اللہ آتی ہے نہ کہ اولہ اور بعض نے کہا کہ الہ کی اصل لاہ ہے جو لاہیلیہ لیھا ولاھا کا مصدر ہے یہ اس وقت بولتے ہیں جب کہ کوئی پوشیدہ اور بالاتر ہو (خدا کو الہ اسی لئے کہتے ہیں) کہ وہ نگاہوں کے ادراک سے پوشیدہ اور ہر چیز پر فائق اور نامناسب صفات سے بالاتر ہے اور اس قول کا شاہد شاعر کا یہ شعر ہے جس کا ترجمہ ہے البوریا ح کی اس ایک دفعہ کی قسم کے مانند جس کو اسی کا بڑا معبود بن رہا ہے۔

تفسیر:- لفظ اللہ کی اصل کے سلسلہ میں تین اقوال ہیں (۱) لفظ اللہ مشتق ہے، (۲) لفظ اللہ ذات مخصوصہ کا علم ہے (۳) اصل کے اعتبار سے علم ہے ان تینوں اقوال کی تفصیل مع دلائل درج ذیل ہے۔

حرف علت ضعیف ہے اور کسرہ اس پر ثقیل ہے جس طرح وجوہ میں واو پر ضمہ ثقیل ہے لہذا واو کو ہمزہ سے بدل دیا گیا اور الہ کہا جانے لگا جیسے إعاء و إشاح یہ اصل میں وعاء و شاح تھا، بقاعدہ سابق واو کو ہمزہ سے بدل دیا گیا لیکن قاضی صاحب اس چھٹے قول کو رد کر رہے ہیں اس کی وجہ تردید یہ ہے کہ الہ کی جمع تکسیر آلہتہ آتی ہے اگر اس کی اصل ولاہ ہوتی تو اس کی جمع تکسیر اولہتہ آتی کیونکہ جمع تکسیر اسماء کو اپنی اصلیت پر لوٹا دیتی ہے، (لأن جمع التکسیر یرد الأشیاء إلی أصلها) اس سے معلوم ہوا کہ ولہ اس کی اصل نہیں ہے۔

(۷) یہ مشتق ہے لاہیلیہ لیھا ولاھا سے اس کے دو معنی آتے ہیں (۱) پوشیدہ ہونا (۲) بلند ہونا اور اللہ کو اللہ اس لئے کہتے ہیں کہ اللہ کے اندر یہ دونوں معنی پائے جاتے ہیں، احتجاب کے معنی تو اس لئے کہ اللہ تعالیٰ لوگوں کی نگاہ سے محجوب اور پوشیدہ ہیں، اور ارتقاع کے معنی اس لئے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز سے بلند تر ہے اور ان تمام نقائص و عیوب سے پاک ہیں جو اللہ کی شایان شان نہیں ہیں، قاضی صاحب اس قول پر ایک شعر سے استشہاد کر رہے ہیں

کحلقة من أبي رباح یسمعها لاہہ الکبار

حلقۃ کے اندر تاء مرۃ کی ہے اور حلف معنی میں قسم کے ہے اور ابو رباح ایک شخص کا نام ہے کبار مبالغہ کا صیغہ ہے جس کے معنی ہیں بہت بڑا، شعر کا ترجمہ ہوگا ابو رباح کے اس ایک مرتبہ کی قسم کے مانند جس کو اس کا بہت بڑا معبود سن رہا ہے، اس شعر میں استشہاد لاہ سے ہے جس سے الہ کا اجوف ہونا ثابت ہوتا ہے۔

وقیل علم لذاتہ المخصوصۃ لأنه یوصف ولا یوصف بہ ولأنہ لا بد لہ من اسم تجری علیہ صفاتہ ولا یصلح لہ مما علیہ سواہ ولأنہ لو کان وصفا لم یکن قولہ لا إله إلا الله توحیدا مثل لا إله إلا الرحمن فإنه لا یمنع الشریکۃ .

ترجمہ:- اور کہا گیا ہے کہ لفظ اللہ خدا کی ذات مخصوصہ کا علم ہے اس لئے کہ یہ لفظ

خود ہمیشہ موصوف ہوتا ہے صفت نہیں اور اس لئے بھی کہ ذات واجب کے لئے کوئی ایسا اسم ہونا ضروری ہے جس پر تمام صفات واجب کا اجراء ہو سکے اور اللہ کے جتنے اسماء حسنی ہیں ان میں اللہ کے علاوہ کسی میں بھی اس بات کی صلاحیت نہیں اور اس لئے بھی کہ اگر اللہ کو وصف قرار دیا جائے تو لا الہ الا اللہ سے تو حید کا فائدہ نہیں ہوگا جیسا کہ لا الہ الا الرحمن سے نہیں ہوتا ہے کیونکہ وصف میں عموم ہوتا ہے اور یہ مانع شرکت نہیں ہوتا۔

تفسیر:- لفظ اللہ کے بارے میں دوسرا قول یہ ہے کہ یہ ذات مخصوص کا علم ہے اس کے قائل زجاج نحوی اور سیبویہ ہیں، یہ اپنے مسلک پر تین دلیلیں دے رہے ہیں۔ (۱) پہلی دلیل یہ ہے کہ لفظ اللہ خود موصوف بنتا ہے صفت نہیں بنتا اس سے اس کا اسم ہونا ثابت ہو گیا اور یہ بھی جانتے ہیں کہ اسم (اللہ) ذات باری ہی کے ساتھ خاص ہے لہذا اس کا علم ذات ہونا ثابت ہو گیا۔

(۲) دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے ایک ایسا اسم ہونا چاہئے جس پر اس کے تمام صفات جاری ہو سکیں اور لفظ اللہ کے علاوہ اس کے تمام صفات میں کوئی اسم ایسا نہیں ہے لہذا اس کا اسم ہونا ثابت ہو گیا اور چونکہ اسم اللہ کے لئے خاص لہذا اس کا علم ہونا بھی ثابت ہو گیا۔ (۳) تیسری دلیل یہ ہے کہ اگر آپ اس کو صفت مانتے ہیں تو پھر لفظ اللہ کا استعمال ذات باری کے لئے صفات غالبہ کے طور پر ہوگا اور جب صفات غالبہ کے طور پر ہوگا تو لا الہ الا اللہ مفید تو حید نہیں رہے گا جس طرح لا الہ الا الرحمن مفید تو حید نہیں، کیونکہ صفت میں عموم ہوتا ہے اور یہ مانع اشتراک نہیں ہوتی حالانکہ لا الہ الا اللہ کے مفید تو حید ہونے پر علماء کرام کا اجماع ہے۔

والأظهر أنه وصف في أصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم مثل الثريا والصق أجري مجراه في إجراء الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة إليه لأن ذاته

من حیث هو بلا اعتبار أمر آخر حقیقی او غیرہ غیر معقول للبشر فلا يمكن أن يبدل عليه بلفظ ولأنه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما أفاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات معنا صحيحا ولأن معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الأصول المذكورة .

ترجمہ :- اور اظہر (رانج) یہ ہے کہ لفظ اللہ درحقیقت وصف ہے لیکن ذات باری کے لئے جب اس کا استعمال اس طرح خاص ہو گیا کہ غیر کے لئے بالکل استعمال نہیں ہوتا اور علم کی طرح ہو گیا جیسا کہ لفظ ثریا اور صق ہیں (کہ درحقیقت معنی وصفی کے حامل ہیں لیکن غلبہ علم ہو گئے) تو اس کو علم کے قائم مقام کر دیا گیا (تین چیزوں میں) (۱) تمام صفات کا موصوف بننے میں (۲) اور خود صفت نہ بننے میں (۳) اور اشتراک کا احتمال نہ رکھنے میں اس لئے کہ ذات خداوندی ذات خداوندی ہونے کی حیثیت سے انسان کی عقل میں اس کے کسی وصف حقیقی یا غیر حقیقی کا اعتبار کئے بغیر نہیں آسکتی، لہذا ذات باری کا من حیث الذات کسی لفظ کا مدلول بنا ممکن نہیں اور اس لئے کہ اگر لفظ اللہ محض ذات مخصوص پر دلالت کرے تو فرمان باری ﴿هو الله في السماوات﴾ کی ظاہری عبارت ایسے معنی کا افادہ نہیں کرے گی جو (عقیدہ اہل سنت و جماعت کے پیش نظر) صحیح ہوں اور اس لئے بھی کہ اشتقاق کی حقیقت یہ ہے کہ دونوں لفظ (مشتق و مشتق منہ) معنی اور ترکیب میں شریک ہوں اور یہ بات لفظ اللہ (یعنی مشتق) اور اس کے ذکر کردہ اصولوں (یعنی مشتق و مشتق منہ) کے مابین موجود ہے۔

تفسیر :- والأظہر أنه وصف یہاں تیسرا مسلک اللہ کی اصل کے سلسلہ میں بیان فرما رہے ہیں اور یہی قول مصنف کے نزدیک رانج ہے وہ یہ ہے کہ لفظ اللہ اصل کے اعتبار سے وصف ہے لیکن غلبہ ذات باری ہی کے لئے خاص ہونے کی وجہ سے یہ علم کے درجہ میں ہو گیا لہذا وصف کی صورت میں جو دو اعتراض ہو رہے تھے (۱) جب وصف ہے تو کسی کی

صفت کیوں نہیں بنتا (۲) اگر وصف ہے تو لا إله إلا الله مفید تو حید نہیں ہوگا کیونکہ وصف مانع شرکت نہیں ہوتا) اب وہ ختم ہو گئے کیونکہ علم کے درجہ میں ہونے کی وجہ سے وہ کسی کی صفت نہیں بن سکتا ہے۔ اور اب اس میں شرکت غیر کا احتمال بھی باقی نہیں رہا اس کی نظیر ثریا، اور صق ہے کیونکہ یہ دونوں ہی اپنی اصل کے اعتبار سے وصف تھے لیکن غلبہ علم بن گئے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ ثریا ثروی کی تصغیر ہے اور ثروی مؤنث ہے ثروان کا ثروی اس عورت کو کہتے ہیں جو مالدار ہو پھر نام پڑ گیا ایک ستارہ کا اور صق سخت قسم کی آواز کو کہتے ہیں پھر یہ نام پڑ گیا خویلد بن نفیل کا اس کی وجہ تسمیہ کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے کھانا پکا یا تھا اور ہوانے آکر اس کی ہانڈی الٹ دی تھی تو اس نے ہوا کو برا بھلا کہا تھا تو اللہ نے اس پر صاعقہ بھیج کر اس کو تباہ و برباد کر دیا تھا۔

قوله لأن ذاته الخ یہاں سے مصنف مسلک ثالث کے اظہر ہونے کی دلیل دے رہے ہیں (۱) پہلی دلیل یہ ہے کہ علم ایسی ذات کا ہوتا ہے جس کا تصور ذہن میں ہو اور اللہ کا تصور بغیر وصف ممکن نہیں لہذا لفظ اللہ نہ علم بن سکتا ہے اور نہ کوئی لفظ اس کی ذات پر دلالت کر سکتا ہے۔ (۲) دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر لفظ اللہ کو علم ذاتی مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ لفظ اللہ صرف ذات پر دلالت کرتا ہے اس صورت میں فرمان باری ﴿هو اللہ فی السماوات﴾ کے ظاہری معنی درست نہیں ہونگے اس لئے کہ اس صورت میں آیت کا معنی ہوگا هو الذات الشخص فی السماء یعنی وہ ذات جو آسمان میں مشخص ہے، اس صورت میں آسمان ذات باری کے لئے ظرف ہوگا جس کی وجہ سے ذات باری کا عرش نشیں ہونا اور مجسم ہونا لازم آئے گا جو کسی طرح بھی ذات باری کے شایان شان نہیں لیکن وصف کی صورت میں معنی بھی درست رہے گا اور یہ خرابی بھی لازم نہیں آئے گی (۳) تیسری دلیل لفظ اللہ کے وصف ہونے کی یہ ہے کہ لفظ الہ اصول مذکورہ سے (مشتقات منہ) مشتق ہے کیونکہ اشتقاق کا معنی (ہو کون أحد اللفظین مشارک اللفظین فی المعنی والترکیب) اس میں اور اس کے اصول مذکورہ میں موجود

ہے، وصف کی صورت میں معنی ہوگا موعود فی السماوات والأرض۔

وقیل أصله لاها بالسريانية فعرب بحذف الألف الأخيرة وإدخال اللام عليه وتفخيم لاهه إذا انفتح ما قبله أو انضم سنة وقيل مطلقا وحذف ألفه لحن تفسد به الصلاة ولا يعتقد به صريح اليمين وقد جاء لضرورة الشعر ألا لا بارك الله في سهيل إذا ما الله بارك في الرجال .

ترجمہ:- اور بعض نے کہا کہ اللہ کی اصل لاہا ہے جو سریانی زبان کا کلمہ ہے پھر اس کے اخیر سے الف حذف کر کے شروع میں الف لام داخل کر کے اس کی تعریب کر لی گئی، اور اللہ کے لام کو جب کہ اس کا ماقبل مفتوح یا مضموم ہو پڑھنا اسلاف قراء کا طریقہ ہے، اور بعض نے کہا کہ اللہ کے لام کو ہر حال میں پڑھا جائے گا۔

تفسیر:- وقیل أصله لاها سے چوتھا قول بیان کر رہے ہیں کہ اللہ کی اصل لاہا سریانی زبان میں ہے اور اس کا معنی موعود ہے پھر اس کے اخیر سے الف کو حذف کر دیا گیا اور شروع میں الف لام داخل کر کے اس کی تعریب کر لی گئی، اور لام کو لام میں مدغم کرنے کے بعد لاہا اللہ ہو گیا و تفخیم لاهہ سے قاضی صاحب اللہ کے بارے میں ایک قراءت کی بحث کر رہے ہیں کہ لفظ اللہ کا ماقبل اگر مفتوح یا مضموم ہے تو اللہ کا لام پڑھا جائے گا اور اگر مکسور ہے تو باریک پڑھا جائے گا اور بعض نے کہا کہ مطلق پڑھا جائے گا خواہ اس سے قبل مکسور ہی کیوں نہ ہو؟ وحذف ألفہ سے قاضی صاحب بیان فرماتے ہیں کہ لفظ اللہ میں جو لام اور ہا کے درمیان الف ہے اگر اس کو حذف کر دیا جائے تو یہ ایسی غلطی ہے جس کو کچن کہتے ہیں، جس کی وجہ سے نماز احتاف و شوافع دونوں کے یہاں فاسد ہو جائے گی شوافع کے نزدیک تو اس لئے کہ بسم اللہ فاتحہ کا جز ہے اور فاتحہ پڑھنا فرض ہے جب آپ نے جز اللہ کو حذف کر دیا تو انقضاء جز مستلزم ہے انقضاء کل کے ضابطہ کے تحت آپ نے پوری بسم اللہ کو ترک کر دیا اور جب پوری بسم اللہ کو چھوڑ دیا تو گویا اسی قاعدہ کے تحت آپ نے پوری فاتحہ کو چھوڑ

دیا اور فاتحہ ان کے نزدیک فرض ہے لہذا ترک فرض کی وجہ سے نماز فاسد ہو جائے گی اور احناف کے نزدیک اس لئے فاسد ہو جائے گی کہ الف ساکن کو حذف کرنے سے یا تو کلام لغو ہو جائے گا، یا معنی فاسد ہوگا اور یہ دونوں باتیں مقصد صلوٰۃ ہیں، ولا ینعقد بہ قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ اللہ کے الف ساکن کو حذف کرنے سے صریح یحییٰ بھی منعقد نہیں ہوگی، صریح یحییٰ اس کو کہتے ہیں جس کے الفاظ ذکر کرنے کے بعد نیت کی ضرورت نہ ہو، کیونکہ جب آپ نے لفظ اللہ کے الف ساکن کو حذف کر دیا تو انشاء جز مستلزم ہے انشاء کل کو کے ضابطہ کے تحت کل اللہ ہی حذف ہو گیا لہذا صریح یحییٰ منعقد نہیں ہوگی۔ وقد جاء لضرورة الشعر یہ ایک اشکال کا جواب ہے وہ یہ ہے کہ لفظ اللہ کے الف ساکن کو حذف کرنا لغوی غلطی کہنا درست نہیں ہے کیونکہ شعر مذکور کو پہلے مصرعہ میں لفظ اللہ کو بغیر الف ساکن پڑھا گیا ہے اگر یہ لغوی غلطی ہوتی تو شاعر کیوں ذکر کرتا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضرورت شعری ہے اور فقہاء کا مقولہ ہے کہ ”الضرورات تبیح المحظورات“ شعر کا ترجمہ: آگاہ رہو کہ اللہ تعالیٰ جب تمام لوگوں کے حق میں برکت کا فیضان کرے تو سہیل نامی شخص میں برکت نہ کرے۔

الرحمن الرحيم إسمان بنيا للمبالغة من رحم كالعصبان من غضب والعلم من علم والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والإحسان ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها وأسماء الله تعالى إنما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادئ التي تكون انفعالات .

ترجمہ:- رحمن ورحیم دونوں اسم ہیں جو مبالغہ کے لئے بنائے گئے ہیں اور ماخوذ ہیں رحم سے جیسے غضبان ماخوذ ہے غضب سے اور العليم علم سے اور رحمت لغت میں اس رقت قلب اور میلان نفس کو کہتے ہیں جو فضل و احسان کرنے پر آمادہ کر دے، اور رحم (پچہ دانی) بھی اسی رحم سے ماخوذ ہے کیونکہ رحم بھی اپنے اندر کی چیز پر مہربان و نرم ہوتی ہے، اور اللہ کے اسماء

حسنی و صفات کا اطلاق نتائج و آثار کے اعتبار سے ہوتا ہے (جو از قبیل تاثیرات ہیں) اور مبادی و اسباب کے اعتبار سے نہیں (جو از قبیل انفعال و تاثرات ہیں)۔

تفسیر:- رحمٰن و رحیم یہ صفت مشبہ کے صیغے ہیں جو مفید مبالغہ ہیں اور یہ مفید مبالغہ دو طریقے سے ہیں (۱) ایک تو اس لئے کہ صفت مشبہ دوام و ثبوت پر دلالت کرتا ہے اور دوام و ثبوت میں زیادتی معنی ہے لہذا مبالغہ پایا گیا (۲) دوسرا یہ کہ یہ دونوں اپنی اصل سے معدول ہیں اور ان کی اصل راحم ہے اور علامہ زحشری، صاحب کشاف کا مقولہ ہے: ”کل ما هو معدول عن أصله مبلغ عن أصله“ یعنی اپنی اصل سے معدول صیغہ اصل سے زیادہ مبلغ ہوتا ہے۔ اور یہ ماخوذ (مشتق ہے) رحم سے اور رحمت لغت میں اس رقت قلب اور میلان نفس کو کہتے ہیں جو انسان کو فضل و احسان کرنے پر آمادہ و مجبور کر دے، اور اسی مادہ سے رحم (بچہ دانی) بھی ہے، جو اپنے اندر کی چیز پر نرم و مہربان ہوتی ہے اور اس کے اندر بچہ کی ضرورت کے تحت نرمی و سختی میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے گویا کہ وہ بھی اپنے اندر بچہ کے لئے نرم و مہربان ہوتی ہے۔

وَأَسْمَاءُ اللَّهِ نَمَا تَوْحَدُ..... قاضی صاب اس عبارت سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں وہ یہ کہ لغت میں رحمت کہتے ہیں رقت قلب اور میلان نفس کو اور رقت قلب سے تاثر بالغیر اور میلان نفس سے جسم و نفس ثابت ہوتا ہے اور دونوں چیزیں ذات باری کے شایان شان نہیں ہیں کیونکہ یہ دونوں چیزیں محدثات و ممکنات کی خصوصیات میں سے ہیں اور اللہ کی ذات قدیم، لہذا ذات باری پر رحمٰن و رحیم کا اطلاق درست نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے اسماء و صفات کا اطلاق ان کی غایات و آثار کے اعتبار سے ہوتا ہے مبادی و اسباب کے اعتبار سے نہیں ہوتا، لہذا اللہ کی ذات پر رحمٰن و رحیم کے اطلاق کے لئے اللہ تعالیٰ کا منعم و محسن ہونا کافی ہے رحمت کے مبادی و اسباب (مثلاً رقت قلب اور میلان نفس) کا ہونا ضروری نہیں اللہ تعالیٰ کا رحمٰن و رحیم ہونے

کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر انعام و احسان کرتا ہے اور اس احسان کے لئے اللہ تعالیٰ کا کسی شے سے متاثر ہونا یا اس کی ذات میں میلان کا پایا جانا ضروری نہیں، اور یہ انعام اور احسان صفت رحمت کے غایات و آثار ہیں مبادی و اسباب نہیں لہذا اب کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔

الرحمن أبلغ من الرحيم لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطع وكبار وكُبار وذلك إنما تؤخذ تارة باعتبار الكمية وأخرى باعتبار الكيفية فعلى الأول قيل يا رحمن الدنيا لأنه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لأنه يختص لمؤمن وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لأن النعم الأخروية كلها جسام وأما النعم الدنيوية فجليلة وحقيرة .

ترجمہ:- اور رحمن سے رحیم میں زیادہ مبالغہ ہے کیونکہ زیادتی الفاظ زیادتی معنی پر دلالت کرتی ہے جیسا کہ قطع بانحیف و قطع بالتشديد اور کبار بالتحيف و کبار بالتشديد کی مثالوں میں واضح ہے اور اس زیادتی کا لحاظ کبھی کمیت کے اعتبار سے کیا جاتا ہے اور کبھی کیفیت کے اعتبار سے پہلے لحاظ (کمیت) سے یا رحمن دنیا کہا جائے گا اس لئے کہ دنیا کی رحمت مومن و کافر دونوں کو عام ہے اور رحیم الآخرة کہا جائے گا اس لئے کہ رحمت آخرت صرف مومن کے لئے ہے اور دوسرے لحاظ (کیفیت) کے مطابق یا رحمن الدنيا والآخرة، ورحيم الآخرة کہا جائے گا اس لئے کہ اخروی نعمتیں سب کی سب بڑی ہیں اور دنیاوی نعمتیں چھوٹی بھی ہیں اور بڑی بھی۔

تفسیر:- والرحمن ابلغ یہاں سے قاضی صاحب رحمن ورحيم کے مابین فرق کو واضح کر رہے ہیں اور کہہ رہے ہیں کہ رحمن زیادہ بلیغ ہے رحیم سے کیونکہ زیادتی الفاظ زیادتی معنی پر دلالت کرتی ہے جیسا کہ قطع کے معنی ہیں کاٹنا اور قَطَّع کے معنی ہیں بار بار کاٹنا، کبار

بلا تشدید معنی ہے بڑا اور کبار بال تشدید معنی ہے بہت بڑا۔

وذلك إنما تؤخذ یہاں سے زیادتی معنی کو دونوں اعتبار (کیفیت و کمیت) سے ثابت کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ زیادتی کی دو قسمیں ہیں (۱) ایک زیادتی کمیت کے اعتبار سے (۲) دوسری کیفیت کے اعتبار سے، کمیت کا مطلب کثرت افراد اور کیفیت کا مطلب قوت افراد ہے، اگر رحمن کے اندر کمیت کے اعتبار سے لحاظ کیا جائے گا تو کہا جائے گا رحمن الدنیا و رحیم الآخرۃ، کیونکہ دنیا میں افراد رحمت زیادہ ہوں گے اور آخرت میں کم اس لئے کہ دنیا میں رحمت مومن و کافر دونوں کے لئے عام ہے اور آخرت میں رحمت صرف مومنوں کے لئے خاص ہے اور اگر کیفیت کا لحاظ کیا جائے گا تو کہا جائے گا رحمن الدنیا و الآخرۃ، رحیم الآخرۃ، کیونکہ آخرت کی تمام نعمتیں بڑی ہی ہیں اور دنیا کی نعمتیں چھوٹی بھی ہیں اور بڑی بھی۔

وانما قدم والقياس يقتضي الترقى من الأدنى إلى الأعلى لتقدم
رحمة الدنيا ولأنه صار كالعلم من حيث أنه لا يوصف به غيره لأن معناه
المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره لأن
من عداه فهو مستعصى بلطفه وإنعامه يريد به جزيل ثواب أو جميل ثناء أو
مزيج رقة الجنسية أو حب المال عن القلب ثم إنه كالواسطة في ذلك لأن
ذات النعم ووجودها والقدرة على إيصالها والداعية الباعثة عليها والتمكن
من الانتفاع بها والقوى التي بها يحصل الانتفاع إلى غير ذلك من خلقه لا
يقدر عليها أحد غيره أو لأن الرحمن لما دل على جلالة النعم وأصولها
ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كالتممة والرديف له وللمحافظة
على رؤوس الآي.

ترجمہ :- - وإنما قدم والقياس رحمن کو رحیم پر مقدم کیا گیا حالانکہ قیاس چاہتا ہے کہ (ذکر اوصاف میں ترقی ادنیٰ صفت سے اعلیٰ صفت کی طرف ہو، اس لئے کہ دنیا کی

رحمت مقدم ہے اور اس لئے بھی کہ رحمن علم کی طرح ہو گیا اس لحاظ سے کہ غیر اللہ کی صفت نہیں بنتا کیونکہ رحمن کا معنی ہے وہ حقیقی انعام کرنے والا جو رحمت کی انتہا کو پہنچا ہوا ہو اور یہ معنی غیر اللہ پر صادق نہیں آتا کیونکہ اللہ کے علاوہ جتنے لوگ بھی رحم کرنے والے ہیں وہ اپنے انعام و اکرام کا بدل چاہتے ہیں خواہ وہ بدل آخرت میں بے حساب ثواب ہو یا دنیا میں تعریف و توصیف یا ہم جنس لوگوں کی وجہ سے جو رقت پیدا ہوتی ہے اس کو یا مال کی محبت دل سے دور کرنا مقصود ہوتا ہے اور پھر یہ کہ بندہ اپنے لطف و کرم کے اندر ایک واسطہ کے مثل ہے۔ اس لئے کہ خود نعمتیں یا ان کا وجود اور غیروں کے دینے پر قدرت دینا اور دینے پر ابھارنے والا داعیہ پیدا کرنا، نعمتوں سے انتفاع کی صلاحیت پیدا کرنا، اور ان قوتوں کا عطا کرنا جن سے انتفاع حاصل ہو ان کے علاوہ اور بھی بہت سی چیزیں اللہ ہی کے پیدا کرنے سے وجود میں آتی ہیں اللہ کے سوا کوئی بھی ان چیزوں پر قادر نہیں، یا اس لئے کہ جب رحمن نے تمام بڑی بڑی نعمتوں اور ان کے اصول پر دلالت کیا تو رحیم کو ذکر کر دیا تاکہ ان نعمتوں کو شامل ہو جائے جو رحمن سے نکل گئی ہیں لہذا رحیم کا ذکر بطور تہمتہ اور ردیف کے ہو گا یا رؤس آیات کی محافظت کی وجہ سے۔

تفسیر:- وَاِنْ مَّا قَدْ خَلَخَ ابْیہَا سے ایک سوال و جواب کو ذکر کر رہے ہیں، سوال یا اشکال یہ ہے کہ اوصاف کے تذکرہ کی ترتیب یہ ہونی چاہئے کہ پہلے ادنیٰ وصف کو ذکر کیا جائے اور بعد میں اعلیٰ کو کیونکہ اعلیٰ کو ادنیٰ کے بعد میں ذکر سے کوئی نہ کوئی نیا فائدہ حاصل ہوگا، بخلاف اس کے کہ اگر اعلیٰ کو پہلے ذکر کر دیا جائے تو پھر ادنیٰ کو ذکر کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں رہتی کیونکہ اعلیٰ تو اس ادنیٰ پر مشتمل ہے لہذا ادنیٰ کو ذکر کر کے سوائے تکرار کے کوئی نیا فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔

اس قاعدہ کے بعد اب سمجھئے کہ الرحمن الرحیم میں تذکرہ اوصاف کا موقع ہے اور الرحمن الرحیم سے زیادہ بلوغ ہے یعنی ابلغ ہے اور الرحیم ادنیٰ ہے لہذا رحیم کو مقدم ہونا چاہئے

لیکن یہاں معاملہ اس کے برعکس ہے یعنی رحمٰن مقدم ہے قاضی صاحبؒ نے اس کے چار جواب دئے ہیں۔

(۱) پہلا جواب یہ ہے کہ رحمٰن کیمت کے اعتبار سے (کثرت افراد) دنیا کی رحمت پر دلالت کرتا ہے اور دنیا کی رحمت وجود کے اعتبار سے آخرت کی رحمت پر مقدم ہے لہذا الرحمن پر مقدم کر دیا تاکہ وجود ذکر کی وجوہ طبعی کے مطابق ہو جائے۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ رحمٰن علم کے درجہ میں ہو گیا ہے اس کا اطلاق غیر اللہ پر نہیں ہوگا جیسا کہ اللہ کا نہیں ہوتا، گویا کہ رحمٰن علم ہو گیا اور چونکہ علم وصف پر مقدم ہوتا ہے اسی لئے رحمٰن کو رحیم پر مقدم کر دیا بخلاف رحیم کے اس کا اطلاق غیر اللہ پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ نبی کریم کے لئے رحیم کا لفظ آیا ہے، ﴿وَبِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ اب رہا یہ سوال کہ لفظ رحمٰن کا اطلاق غیر اللہ پر کیوں نہیں ہوتا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ منعم حقیقی اس منعم کو کہتے ہیں جو خالص اپنی ذاتی نعمتیں دیتا ہو، انعام کرنے میں واسطہ نہ ہو اور انعام کا درجہ کمال یہ ہے کہ اس کے بدل کا خواہاں نہ ہو، اور یہ تینوں چیزیں کسی غیر اللہ پر صادق نہیں آتیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ ہر کوئی لطف و انعام کر کے اس کے بدلہ کا متمنی رہتا ہے، یا آخرت میں اللہ سے اس انعام کی وجہ سے ثواب کثیر کا متوقع رہتا ہے، یا دنیا میں بہترین تعریف و توصیف کا طالب رہتا ہے یا اپنے ہم جنس پر انعام کر کے اس رقت کو زائل کرنا چاہتا ہے جو اس کی خستہ حالی کی وجہ سے اس پر طاری ہو گئی تھی، یا دل سے مال کی محبت کو دور کرنا چاہتا ہے اور منعم حقیقی کا معنی غیر اللہ میں اس لئے نہیں پایا جاتا کہ بندہ انعام کرنے میں صرف واسطہ ہے کیونکہ خود نعمتوں کا وجود ان کو مستحق تک پہنچانے کی قدرت اور وہ جذبہ و شوق جو بندہ کو انعام پر ابھار رہا ہے اس کا پیدا کرنا اور نعمتوں سے نفع یاب ہونے پر قادر ہونا اور وہ قوتیں جن کے ذریعہ سے نفع یاب ہو سکتا ہے نیز ان کے علاوہ جتنی بھی نعمتیں ہیں، سب کی سب اللہ ہی کے پیدا کرنے سے ہیں، خدا کے علاوہ کوئی بھی ان پر قادر نہیں۔

(۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ جب رحمن کے اندر زیادتی باعتبار کیفیت (قوت افراد) کا لحاظ کرتے ہوئے جب اس میں تمام بڑی بڑی نعمتیں آگئیں تو اس کے بعد رحیم کو ذکر کیا تاکہ اس میں وہ چھوٹی چھوٹی نعمتیں آجائیں جو رحمن میں رہ گئی تھیں، لہذا بطور تتمہ اور تکملہ کے رحیم کا ذکر کر دیا۔

(۴) چوتھا جواب یہ ہے کہ رحیم رؤس آیات کی محافظت کے لئے مؤخر کر دیا، رؤس آیات سے مراد آیت کے آخری حروف ہیں جو مخصوص کیفیات کے ساتھ متصف ہیں، مخصوص کیفیات یہ ہیں کہ ان کا آخری حرف ہائے ساکنہ کے بعد آ رہا ہے جیسا کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم مالک يوم الدين ایسا کہ نعبد وایسا کہ نستعین..... الضالین یہاں بھی ایسا ہی کہا گیا تاکہ آیتوں کے اواخر اپنی کیفیات پر باقی رہیں، یہ بات یاد رہے کہ چوتھا جواب حضرت امام شافعیؒ کے مسلک پر مبنی ہے، جو بسم اللہ کو فاتحہ کا جز مانتے ہیں اور اس کی ایک آیت قرار دیتے ہیں جس کی وجہ محافظت رؤس آیات کی ضرورت پیش آئی۔

والأظهر أنه غير منصرف وإن خطر اختصاصه بالله أن يكون له مؤنث على فعلی أو فعلانة إلحاقاً له بما هو الغالب في بابہ وإنما خص التسمية بهذه الأسماء ليعلم العارف أن المستحق لأن يستعان به في مجامع الأمور هو المعبود الحقيقي الذي هو مولی النعم كلها عاجلها وآجلها جليلها وحقیقها فيتوجه بشرائره إلى جناب القدس ويتمسك بحبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره .

ترجمہ:- لا اظهر..... اور اظهر یہ ہے کہ رحمن غیر منصرف ہے اگرچہ اس کا اللہ کے لئے مخصوص ہونا اس بات سے مانع ہے کہ اس کا مؤنث فعلانہ یا فعلی کے وزن پر آئے (مگر پھر بھی غیر منصرف ہے) مگر اس کو ان کلمات کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے جن کے باب میں

غیر منصرف ہونا غالب ہے۔

بسم اللہ تسمیہ کے اندر خاص طور سے انہیں اسماء کو ذکر کیا گیا تاکہ عارف اس بات کو جان لے کہ تمام امور میں اور طلب کئے جانے کے لائق صرف وہی ذات ہے جو معبود حقیقی ہو اور چھوٹی بڑی فوری یا بعد میں ملنے والی تمام نعمتوں کا عطا کرنے والا ہوتا کہ عارف اس بات کو سمجھ کر اپنے پورے دل و دماغ کے ساتھ جناب باری کی طرف متوجہ ہو جائے اور اس کی توفیق کی رسی کو مضبوط پکڑ لے اور اس کا باطن اللہ کے ذکر کے ساتھ مشغول ہو جائے اور صرف اللہ ہی سے مدد طلب کرے۔

تفسیر:- والّا ظہر..... یہاں سے لفظ رحمٰن کے متعلق ایک نحوی بحث کر رہے ہیں کہ لفظ رحمٰن منصرف ہوگا یا غیر منصرف؟ اس بحث کو سمجھنے سے پہلے ایک نحوی مسئلہ سمجھنا ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ الف نون زائد تان اگر کسی اسم میں زائد ہوں تو اس کے غیر منصرف ہونے کے لئے علمیت شرط ہے، جیسے لقمان، نعمان، شعبان، رمضان وغیرہ اور اگر الف ونون زائد تان کسی وصف میں زائد ہوں تو اس کے غیر منصرف ہونے کے لئے بعض نحویین انتحاء فعلائے کی شرط لگاتے ہیں اور بعض حضرات وجود فعلی کی شرط لگاتے ہیں، اسی وجہ سے سکران کو غیر منصرف پڑھا گیا ہے کیونکہ اس کا مؤنث فعلائے کے وزن پر نہیں آیا بلکہ فعلی کے وزن پر سکری آتا ہے، اور ندمان کو منصرف پڑھا گیا کیونکہ اس کا مؤنث فعلائے کے وزن پر ندمائے آتا ہے، اسی طرح رحمٰن کا مؤنث فعلائے کے وزن پر نہیں آتا لہذا ان لوگوں کے نقطہ نظر سے غیر منصرف ہوگا جو فعلائے کی شرط لگاتے ہیں، مگر ان حضرات کے نزدیک منصرف ہوگا جو وجود فعلی کی شرط لگاتے ہیں۔ کیونکہ لفظ رحمٰن کا ذات باری کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ سے کوئی مؤنث ہی نہیں آتا، چہ جائے کہ فعلی کے وزن پر آئے لیکن قاضی صاحبؒ کہتے ہیں کہ ان لوگوں کے نقطہ نظر سے بھی اس کو غیر منصرف ہونا چاہئے لفظ رحمٰن کو ان صفات کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے جن کا مؤنث اکثر فعلی کے وزن پر آتا ہے، حاصل یہ کہ اس کو حمل علی النظائر

کرتے ہوئے غیر منصرف پڑھا جائے گا۔

وإنما خص التسمية یہاں سے قاضی صاحب (تسمیہ) بسم اللہ میں (اللہ، الرحمن، الرحیم) انہیں اسماء کو خاص طور سے ذکر کرنے کی وجہ بیان فرما رہے ہیں کہ ان ترتب الحکم علی الوصف یشعر بعلیتہ لہ (یعنی اگر کسی وصف پر کوئی حکم مرتب ہو تو وہ اوصاف اس آیت کے حکم کے لئے علت اور مقتضی ہوا کرتے ہیں اور موصوف اس حکم کا محض، ان اوصاف ہی کی وجہ سے مستحق ہوتا ہے، بسم اللہ میں اللہ نے استحقاق تسمیہ کو لفظ اللہ، رحمٰن، رحیم پر مرتب کیا ہے اور اللہ کے معنی معبود حقیقی مرتب کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مستحق استعانت وہی ذات ہے جو معبود حقیقی ہو اور تمام انعامات خواہ فوری ہوں یا بعد میں ملنے والے ہوں چھوٹی ہوں یا بڑی ہوں سب کا عطا کرنے والی ہوتا کہ معرفت حاصل کرنے والا یہ جان کر ہمہ تن اس کی طرف متوجہ ہو جائے اور توفیق کی رسی کو مضبوطی سے پکڑ لے اور اس کا باطن اس کے ذکر کے ساتھ مشغول ہو جائے اور غیر اللہ کو چھوڑ کر اسی سے مدد طلب کرے۔

سورة الفاتحة

الحمد لله هو الشاء على الجميل الاختياري من نعمة أو غيرها
والمدح هو الشاء على الجميل مطلقا تقول : حمدت زيدا على علمه
وكرمه ولا تقول حمدته على حسنه بل مدحته وقيل هما أخوان
والشكر في مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً قال الشاعر أفادتكم
النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا فهو أعم منهما من
وجه وأخص من آخر .

ترجمہ :- الحمد للہ، حمد افعال جلیلہ اختیاریہ پر زبان سے تعریف کرنے کو کہتے ہیں
خواہ یہ تعریف کسی نعمت کے مقابلہ میں ہو یا نہ ہو، اور مدح مطلق افعال جلیلہ پر تعریف کرنا
(خواہ اختیاریہ ہوں یا غیر اختیاریہ) آپ حمدت زیدا علی علمہ وکرمہ تو کہہ سکتے
ہیں مگر حمدت زیدا علی حسنه نہیں کہہ سکتے بلکہ اس موقع پر مدحت کہیں گے اور بعض
نے کہا کہ حمد و مدح دونوں ایک دوسرے کے مرادف ہیں دونوں کے معنی میں کوئی فرق نہیں
ہے اور شکر نعمت کے مقابلہ میں آتا ہے خواہ وہ شکر قولی، عملی، یا اعتقادی ہو شاعر کہتا ہے: تمہاری
نعمتوں نے میری طرف سے تمہارے لئے تین چیزوں کا فائدہ پہنچایا میرے ہاتھ کا، میری
زبان کا اور میرے پوشیدہ قلب کا، لہذا شکر حمد و مدح سے من وجہ عام ہے اور من وجہ خاص۔

تفسیر :- قاضی صاحب ”حمد، مدح اور شکر کے معنی بیان فرما رہے ہیں، حمد کہتے
ہیں کسی کے اختیاری اچھے کام پر اس کی زبان سے تعریف کرنا، خواہ نعمت کے مقابلہ میں ہو یا
نہ ہو، اور مدح کہتے ہیں مطلق اچھے کام پر کسی کی زبان سے تعریف کرنا، خواہ وہ اچھا کام

اختیاری ہو یا غیر اختیاری خواہ نعمت کے مقابلہ میں ہو یا نہ ہو اور شکر کہتے ہیں نعمت کے مقابلہ میں تعریف کرنا خواہ زبان سے ہو یا عمل سے یا اعتقاد سے، جیسا کہ شاعر کہتا ہے ترجمہ: تم نے جو مجھ کو نعمت عطاء کی تو اس کے عوض میں میں نے اس کا شکریہ قول سے عمل سے اور اعتقاد تینوں طرح سے ادا کیا وہ اس طرح کہ ہاتھ سے عمل ہوتا ہے، زبان سے قول ہوتا ہے، اور دل سے اعتقاد ہوتا ہے، تو گویا اس نے قولاً و عملاً و اعتقاداً تینوں طرح شکریہ ادا کیا۔

حمد و مدح میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے حمد خاص ہے اور مدح عام جب حمد صادق آئے گی تو مدح بھی صادق آئے گی لیکن جب مدح صادق آئے گی تو حمد کا صادق آنا ضروری نہیں مثلاً حمدت زید علی علمہ و کرمہ کہنا صحیح ہے کیونکہ علم و کرم ایک اچھا کام ہے اور اختیاری ہے اس پر زبان سے تعریف کرنا حمد ہے اور مدحت زید علی علمہ و کرمہ بھی کہنا صحیح ہوگا کیونکہ یہ اچھا کام ہے اور اس پر زبان سے تعریف کرنا مدح ہے اور مدحت زید علی حسنہ کہنا صحیح ہے کیونکہ حسن اچھی چیز ہے اور اس کی زبان سے تعریف کرنا مدح ہے اور حمدت زید علی حسنہ کہنا صحیح نہیں کیونکہ حسن اچھی چیز تو ہے لیکن اختیاری نہیں بلکہ غیر اختیاری ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ ہے اور حمد کہتے ہیں اچھے اختیاری فعل پر زبان سے تعریف کرنا۔

اگر شکر کو حمد و مدح دونوں کے مقابلہ رکھا جائے تو ان کے مابین عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوگی اس لئے کہ حمد و مدح سے شکر خاص ہے کیونکہ حمد و مدح صرف نعمت کے مقابلہ میں نہیں ہوتی بلکہ نعمت و غیر نعمت دونوں کے مقابلہ میں ہوتی ہے اور شکر کے لئے نعمت کے مقابلہ میں ہونا ضروری ہے، لہذا حمد و مدح عام ہیں اور شکر خاص، نیز حمد و مدح اس اعتبار سے خاص ہیں کہ یہ صرف زبان سے ہوتی ہے اور شکر عام ہے اس اعتبار سے کہ تینوں طرح سے کی جاتی ہے قول سے عمل سے اور اعتقاد سے لہذا دونوں میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

ولما كانت الحمد من شعب الشكر أشيع للنعم وأدل على مكانها
لخفاء الاعتقاد وما في آداب الجوارح من الاحتمال جعل رأس الشكر
والعملة فيه في قوله عليه الصلاة والسلام : الحمد رأس الشكر ما شكر
الله من لم يحمده .

ترجمہ:- اور جب شکر کی قسموں میں حمد نعمتوں کو زیادہ ظاہر کرنے والی ہے اور ان
نعمتوں کے وجود پر زیادہ دلالت کرنے والی ہے، اس لئے کہ اعتقاد میں خفا ہے اور افعال
جوارح میں دوسری چیز کا بھی احتمال ممکن ہے اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان حمد شکر
کی اصل اور جز ہے اور جس نے حمد نہیں کیا اس نے شکر ادا نہیں کیا، میں حمد کو شکر کی اصل اور اس
کا جز قرار دیا گیا۔

تفسیر:- یہاں سے قاضی صاحب ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں کہ وہ
یہ ہے کہ ابھی آپ نے حمد، مدح اور شکر کے مابین عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ثابت کی
ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے دونوں کے مابین جز و کل کی نسبت معلوم ہوتی
ہے اور دونوں نسبتیں ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتیں؟ لہذا آپ کا کہنا کہ دونوں کے مابین عموم
وخصوص کی نسبت غلط ہے۔

اس کا جواب امام صاحب یہ دے رہے ہیں کہ حمد حقیقت میں شکر کا جز نہیں ہے
بلکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی وجہ سے جز کہا ہے اور حمد کی نفی سے شکر کی نفی کر دی ہے
اور وجہ یہ ہے کہ حمد نعمتوں کو زیادہ ظاہر اور ان نعمتوں کے وجود پر زیادہ دلالت کرنے والی ہے
بمقابلہ شکر اعتقادی اور عملی کے کیونکہ شکر اعتقادی میں خفا ہے کیونکہ شکر اعتقادی دل سے ہوتی
ہے اس لئے شکر کرنے والے کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں سمجھ سکتا کہ شکر کر رہا ہے، اور شکر عملی میں
احتمال ہے کیونکہ یہ اعضاء و جوارح سے کی جاتی ہے اور اس میں غیر شکر کا بھی احتمال ہے جیسا
کہ ہندوستان کے لوگ شکر ادا کرنے کے لئے تعظیماً کھڑے ہو جاتے ہیں اور اہل عرب تعظیماً

کھڑے نہیں ہوتے، لہذا اگر ہندوستانی شکر کی نسبت سے کھڑا ہوگا تو عربی سمجھے گا کہ کسی ضرورت سے کھڑا ہوا ہے چونکہ حمد کا درجہ بڑھا ہوا ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شکر کی اصل و جز کہہ دیا، تو یہ جز و اصل ادعائی ہے حقیقی نہیں، اس سے ثابت ہو گیا کہ حمد مدح اور شکر کے مابین عموم و خصوص ہی کی نسبت ہے جز و کل کی نہیں۔

والذم نقیض المدح والكفران نقیض الشکر .

ترجمہ:- ذم مدح کی اور کفران شکر کی ضد ہے۔

ورفعہ بالابتداء وخبرہ لله وأصله النصب وقد قرئ به وإنما عدل

عنه إلى الرفع ليدل على عموم الحمد وثباته له دون تجددہ وحدوثه وهو من المصادر التي تنصب بأفعال مضمرة لاتكاد تستعمل معها .

ترجمہ:- اور الحمد مبتداء ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور اس کی خبر اللہ ہے، الحمد

اللہ کی اصل حالت نصب ہی ہے، لہذا ایک قراءت نصب کی بھی ہے، اور نصب سے رفع کی طرف اس لئے عدول کیا گیا تاکہ جملہ حمد کے عموم، ثبات اور استمرار پر دلالت کر کے حدوث و تجدد پر دلالت نہ کرے، اور یہ (الحمد) ایسے مصادر کی قبیل سے ہے جو افعال محذوفہ کی وجہ سے منصوب ہوتے ہیں اور افعال کے ساتھ مذکور ہو کر مستعمل نہیں ہوتے۔

تفسیر:- الحمد مبتداء ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور اس کی خبر اللہ ہے پوری

ترکیب یوں ہوگی: الحمد مبتداء اللہ میں لام حرف جرا اللہ مجرور، جار مجرور سے مل کر متعلق ہوا کسی فعل یا شبہ فعل مثلاً ثبت یا ثابت فعل یا شبہ فعل اپنی ضمیر فاعل اور متعلق سے ملکر خبر، مبتداء اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔ الحمد کی اصل حالت نصب ہی ہے اور ایک قراءت بھی نصب کی ہے، الحمد اللہ اصل کے اعتبار سے منصوب تھا یعنی اصل عبارت حمد اللہ تھی، بعض لوگوں نے اسے مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب مانا اور بعض لوگوں نے مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے منصوب مانا ہے جو لوگ اس کو مفعول بہ مانتے ہیں وہ نوجہ مقدر مانتے ہیں اور اس کے

اعتبار سے تقدیری عبارت نوجہ حمد اللہ ہوگی اور جو لوگ مفعول مطلق مانتے ہیں وہ محمد اللہ حمد کی تقدیر نکالتے ہیں، لیکن مفعول مطلق ماننا زیادہ مناسب ہے بمقابلہ مفعول بہ کے کیونکہ مصادر معنی حدیث ہوتے ہیں اور معنی حدیث کا تعلق کسی نہ کسی محل کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ تعلق تقاضہ کرتا ہے کہ ان مصادر کو ان کے محل کی طرف منسوب کیا جائے، اور بیان نسبت کے لئے فعل سے زیادہ موزوں کوئی دوسری چیز نہیں لہذا مصادر کے ساتھ ان کے افعال ذکر کئے جاتے ہیں، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مصادر کو بمنزلہ افعال کے لفظاً و معنی مان کر ان کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے اور افعال کو حذف کر دیا جاتا ہے لیکن ایسا کب کیا جاتا ہے تو اس کے لئے نحاۃ نے قاعدہ بیان کیا ہے کہ اگر مصدر کے بعد فعل کا فاعل یا مفعول بطور اضافت یا حرف جر کے ساتھ مذکور ہو اور وہ مفعول مطلق بیان نوع کے لئے نہ ہو تو اس صورت میں فعل کا حذف کرنا قیاساً واجب ہے جیسے اس قول میں فعل کا ذکر جائز ہے حذف واجب نہیں ہے، سقاک اللہ سقیا، کیونکہ حذف شرط مقفود ہے، لیکن ان مثالوں میں حذف واجب ہے شکرا لک، غفرانک و لبیک و سبحانک اس لئے کہ حذف کرنے کی شرط موجود ہے کیونکہ ان مثالوں میں فعل کا فاعل یا مفعول بطور اضافت یا حرف جر موجود ہے، و مکروا مکرمہم و سعی لہا سعیہا ان دونوں مثالوں میں دوسری شرط مقفود ہے کیونکہ اس میں مفعول مطلق نوعیت کے لئے ہے اس لئے فاعل کو ذکر کر دیا گیا، الحمد للہ میں بھی یہی بات ہے کیونکہ اللہ جو مفعول ہے محمد کا وہ حمد کے بعد بطور حرف جر کے مذکور ہے لہذا فعل کو حذف کرنا ضروری ہے، اسی ضابطہ کی طرف مصنفؒ و ہونی المصادر التي تنصب الخ سے اشارہ کر رہے ہیں بہر کیف اصلی حالت اس کی نصب ہی تھی لیکن نصب سے رفع کی طرف عدول کیوں کیا گیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ تاکہ جملہ اسمیہ ثبوت حمد اور عموم پر دلالت کرے، ثبوت پر تو اسمیہ کی وجہ سے اور عموم پر الف لام کی وجہ سے بخلاف نصب کہ اس صورت میں یہ دونوں چیزیں مقفود ہو جائیں کیونکہ جملہ فعلیہ تجدد و حدوث پر دلالت کرتا ہے نہ کہ عموم و ثبوت پر۔

والتعريف فيه للجنس ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد أن الحمد ما هو وقيل للاستغراق إذ الحمد في الحقيقة كله له إذ ما من خير إلا وهو موليّه بوسط أو غير وسط كما قال الله تعالى : ﴿ وما بكم من نعمة فمن الله ﴾ وفيه إشعار بأن الله حي قادر مرید عالم إذ الحمد لا يستحقه إلا من كان، هذا شأنه وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام وبالعكس تنزيلاً لها من حيث إنهما يستعملان معاً منزلة كلمة واحدة.

ترجمہ:- اور لام تعریف جنس کے لئے ہے اور اس کا مطلب اس حقیقت حمد کی طرف اشارہ ہے جس کو ہر شخص جانتا ہے کہ یہ حمد کی حقیقت ہے اور بعض نے کہا کہ الف لام الحمد میں استغراقی ہے کیونکہ تمام افراد حمد اللہ ہی کے لئے ہیں اس لئے کہ وہی بالواسطہ یا بلا واسطہ تمام بھلائیوں اور نیکیوں کا دینے والا ہے جیسا کہ خود ارشاد ربانی ہے ﴿ وما بكم من نعمة فمن الله ﴾ تمہارے پاس جتنی بھی نعمتیں ہیں سب خدا ہی کی جانب سے ہیں اور الحمد للہ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی ہیں قادر ہیں مرید ہیں عالم ہیں کیونکہ حمد کا استحقاق اسی ذات کو ہے جس میں یہ سب صفات موجود ہوں، اور الحمد للہ بکسر الدال بھی پڑھا گیا ہے، دال کو لام جارہ کے تابع کرتے ہوئے اور اس کے برعکس لام کو دال کے تابع کرتے ہوئے الحمد للہ بضم اللہ بھی پڑھا گیا ہے ان دونوں کلموں کو ایک کلمہ کے درجہ میں کرتے ہوئے کیونکہ یہ دونوں ساتھ ساتھ استعمال ہوتے ہیں۔

تفسیر:- الحمد للہ میں الف لام جنسی ہے یا استغراقی؟ جنسی کی صورت میں ترجمہ ہوگا، حقیقت تعریف اس اللہ کے لئے ہے جو تمام جہان کا رب ہے، اور استغراقی کی صورت میں ترجمہ ہوگا ساری تعریف اس ذات باری کے لئے ہے جو تمام جہان کا رب ہے کیونکہ جتنی بھی خیر ہے سب کا عطا کرنے والا اللہ ہی ہے خواہ بالواسطہ ہو یا بلا واسطہ، جیسا کہ ارشاد ربانی ہے ﴿ وما بكم من نعمة فمن الله ﴾ .

وفیرا شعاع..... سے ایک کلامی مسئلہ مستنبط کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ باری تعالیٰ جی ہیں قادر ہیں عالم ہیں مرید ہیں، اور جس ذات میں یہ چاروں صفات پائی جائیں گی وہ ہی ذات لائق ستائش و قابل تعریف ہوگی، ان چاروں صفات کا استنباط یوں کیا گیا ہے کہ حمد کہتے ہیں اختیاری محاسن پر تعریف کرنا اور افعال اختیار یہ اسی سے صادر ہو سکتے ہیں جو ان پر قادر ہو، اور اختیارات نام ہے بالارادہ کام کرنے کا تو اس سے اللہ تعالیٰ کا مرید اور قادر ہونا ثابت ہو گیا اور ارادہ مسبوق بالعلم ہوتا ہے اس لئے اللہ کا عالم ہونا ثابت ہو گیا اور علم بغیر حیات کے نہیں پایا جاسکتا لہذا جی ہونا ثابت ہو گیا۔

قرئ الحمد لله..... سے قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ الحمد للہ حرکت دال ولام کے بارے میں دو قول ہیں ایک قول حسن بصری کا ہے وہ دال کو لام کے تابع بنا کر دال کو بھی مکسور پڑھتے ہیں، یعنی الحمد للہ (بکسر الدال واللام) دوسرا قول یہ ہے کہ لام کو دال کے تابع بنا کر لام کو بھی مضموم پڑھا جائے الحمد للہ۔

تنزیلہما..... سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں، وہ یہ ہے کہ ایک حرف کو دوسرے حرف کی حرکت میں اس وقت تابع کیا جاتا ہے جب کہ دونوں حرف ایک ہی کلمہ میں ہوں اور یہاں دو کلمے ہیں لہذا ایک دوسرے کے تابع کیسے ہوگا؟ جواب اس کا یہ ہے کہ چونکہ یہ دونوں ایک ساتھ استعمال ہوتے ہیں اس لئے دونوں کو ایک ہی کلمہ کے درجہ میں رکھ کر اتباع کا حکم نافذ کر دیا گیا۔

رب العالمین الرب فی الأصل بمعنی التریبۃ وہی تبلیغ الشئ
إلی کمالہ شینا فشینا ثم وصف به للمبالغة كالصوم والعدل وقیل هو
نعت من ربه یربه فهو رب کقولک نم ینم فهو نم ثم سمي به المالك
لأنه یحفظ ما یملكه ویربیه ولا یطلق علی غیره تعالیٰ إلا مقیدا کقوله
تعالیٰ إرجع إلی ربک .

ترجمہ:- رب درحقیقت تربیت کے معنی میں ہے اور تربیت کہتے ہیں شی کو آہستہ آہستہ کمال تک پہنچانا پھر اس کو مبالغۃ اللہ کی صفت بنا دیا گیا جس طرح صوم، وعدل ہے اور بعض نے کہا کہ رب صیغہ صفت ہے ماخوذ ہے ربہ یربہ فہو رب جیسا کہ آپ کا قول نم ینم فہو نم پھر مالک کا نام رب رکھ دیا گیا، کیونکہ وہ اپنی مملوک چیز کی حفاظت اور تربیت کرتا ہے، اور لفظ رب کا اطلاق غیر اللہ پر صرف اضافت کے ساتھ ہوتا ہے، جیسے فرمان باری ہے ﴿فارجع الی ربک﴾ ترجمہ اے قاصدا اپنے آقا کے پاس واپس جا۔

تفسیر:- لفظ رب کے متعلق دو قول ہیں (۱) ایک یہ کہ رب تربیت کے معنی میں ہے اور مصدر ہے، تربیت کے معنی میں کسی شی کو بتدریج کمال تک پہنچانا، ثم وصف بہ للمبالغہ سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں، وہ اشکال یہ ہے کہ رب کو اللہ کی صفت قرار دینا درست نہیں ہے اس لئے کہ وصف موصوف پر محمول ہوتا ہے اور لفظ رب مصدر ہے اور لفظ اللہ علم ذاتی ہے اور مصدر کا ذات پر حمل کرنا، درست نہیں ہے جواب یہ ہے کہ مبالغۃ حمل کیا گیا ہے جیسے کہ زید عدل، محمد صوم میں مبالغۃ مصدر کا حمل کیا گیا ہے، گویا کہ اللہ تعالیٰ ربو بیت کے اتنے اعلیٰ مقام پر ہیں کہ سر اپار بو بیت ہیں (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ رب صفت مشبہ ہے اور اس کا مصدر رب یرب ربا باب نصر سے ہے جیسے نم ینم فہو نم صفت مشبہ ہے نم الحدیث اس وقت بولا جاتا ہے جب کہ کوئی شخص کسی بات کو علی وجہ الإفساد پھیلاتا ہے یعنی چغل خوری کرتا ہے۔

مالک کو بھی رب کہتے ہیں کیونکہ وہ اپنی مملوک شی کی تربیت اور حفاظت کرتا ہے اور لفظ رب ذات باری کے ساتھ خاص ہے غیر اللہ کے لئے بغیر اضافت کے استعمال نہیں ہوتا جیسے کہ قرآن کریم میں حضرت یوسف علیہ السلام کا وہ قول جو انہوں نے بادشاہ مصر سے فرمایا تھا ﴿ارجع الی ربک﴾ یعنی اپنے آقا کے پاس واپس جاؤ اور جیسے حضرت یوسفؑ نے زلیخا کے مطالبہ کے وقت فرمایا تھا ﴿انہ ربی أحسن مشوای﴾ اور جیسے انہوں نے ان دو

قیدیوں کو خواب کی تعبیر بتاتے ہوئے فرمایا تھا ﴿أما أحدهما فيسقي ربه خمرًا﴾ ان تمام مثالوں میں رب کا استعمال غیر اللہ کے لئے اضافت کے ساتھ ہوا ہے۔

والعالم اسم لما يعلم به كالتخاتم والقالب غلب فيما يعلم به الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر والأعراض فإنها لإمكانها وافتقارها إلى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده وإنما جمعه يشتمل ما تحته من الأجناس المختلفة وغلب العقلاء منهم فجمعه بالياء والنون كسائر أوصافهم .

ترجمہ:- اور عالم نام ہے اس چیز کا جس کے ذریعہ کسی چیز کا علم ہو جیسے خاتم نام ہے آلہ ختم کا اور قالب نام ہے آلہ قلب یعنی سانچہ کا، پھر غلبہ ان چیزوں میں استعمال ہونے لگا جن کے ذریعہ صانع کا علم ہو اور (عالم کا مصداق) وہ سب چیزیں ہیں جو صانع کے علاوہ ہوں خواہ اعراض کے قبیل سے ہوں یا جواہر کے کیونکہ یہ سب چیزیں اپنے امکان اور احتیاج الی المؤثر کی وجہ سے صانع کے وجود پر دلالت کرتی ہیں، اور عالم کو جمع اس لئے لائے تاکہ ان تمام اجناس مختلفہ کو شامل ہو جائے جو اس کے تحت آسکتی ہیں اور ان اجناس مختلفہ میں عقلاء کو غلبہ دیتے ہوئے عالم کی جمع یا نون کے ساتھ لائے جس طرح عقلاء کے دوسرے اوصاف کی جمع یا نون کے ساتھ آتی ہے۔

تفسیر:- عالمین جمع ہے عالم کی عالم فاعل کے وزن پر اسم آلہ ہے کیونکہ بعض حضرات نے مفعول اور مفعول کی طرح فاعل کو بھی اسم آلہ کا وزن قرار دیا ہے، عالم ماخوذ ہے علم سے جس کا معنی ہے ما يعلم به الشیء یعنی جس کے ذریعہ کسی چیز کا علم ہو جس طرح خاتم آلہ ختم کا اور قالب آلہ قلب یعنی پلٹنے کا سانچہ پھر غلبہ اس کا استعمال ان تمام اجناس کے لئے ہونے لگا جن کے ذریعہ صانع کا علم ہو اور وہ ذات باری کے علاوہ جتنے جواہر و اعراض ہیں، سب کو شامل ہیں، لیکن اس سے صانع کا علم کیوں کر ہوتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جتنے بھی

جواہر و اعراض ہیں وہ سب کے سب ممکن ہیں اور ہر ممکن اپنے وجود میں مؤثر و واجب لذاتہ کا محتاج ہوتا ہے لہذا سارے جواہر و اعراض صانع کے وجود پر دال ہیں، لفظ عالم کے بارے میں دو قول ہیں: (۱) عالم نام ہے تمام اجناس کے مجموعہ کا (۲) یا نام ہے قدر مشترک کا جو ہر جنس پر علیحدہ علیحدہ بھی صادق آئے اور مجموعہ پر بھی صادق آئے اور دوسرا ہی قول زیادہ صحیح ہے کیونکہ پہلے قول کے حساب سے عالم کی جمع نہیں آتی چاہئے کیونکہ مجموعہ کی جمع نہیں آتی ہے حالانکہ عالم کی جمع آتی ہے، اس لئے کہ جمع لانے کے معنی تو یہ ہیں کہ جس چیز کی جمع لائی گئی ہے وہ سب اس کے افراد ہیں اجزاء نہیں ہیں اور مجموعہ کے اجزاء ہوتے ہیں افراد نہیں ہوتے، لہذا پہلے قول کی بنیاد پر جمع لانا درست نہیں ہوگا۔

و لہذا مجھ سے قاضی صاحب ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں اشکال یہ ہے کہ جب لفظ عالم تمام اجناس کو شامل ہے اور الف لام کی وجہ سے تمام اجناس کے افراد کو شامل ہوگا پھر اس کی جمع لانے کی کیا ضرورت ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مقصد تو حاصل ہو سکتا تھا لیکن خلاف مقصد کا بھی وہم ہو سکتا تھا وہ اس طرح کہ عالم کا اطلاق ایک جنس پر ہو سکتا ہے مثلاً عالم انسان اور جب اس پر الف لام داخل کرتے تو یہ وہم ہوتا کہ انسان کے تمام افراد کا رب ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے تمام اجناس کے تمام افراد کا رب ہے، اسی لئے اس وہم کو دور کرنے کے لئے جمع لائی گئی۔

و غلب العقلاء سے بھی ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں، وہ اشکال یہ ہے کہ عالم نہ تو ذوی العقول کی صفات حقیقیہ میں سے ہے اور نہ ہی ذوی العقول کا علم ہے بلکہ ذوی العقول اور غیر ذوی العقول سب کو عام ہے پھر واوون کے ساتھ جمع کیونکر لائی گئی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں جمع لانے میں عقلاء کو ان کی شرافت کی وجہ سے غیر عقلاء پر غالب کر دیا گیا لہذا جس طرح عقلاء کی اور ان کی دیگر صفات کی جمع واوون کے ساتھ لائی جاتی ہے اسی طرح عالم کی جمع بھی واوون کے ساتھ لائی گئی۔

وقيل اسم وضع لذوي العلم من الملائكة والثقلين وتناوله لغيرهم
على سبيل الاستبصار وقيل عني به الناس ، ههنا فإن كل أحد منهم عالم من
حيث أنه يشتمل على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر والأعراض
يعلم به الصانع كما يعلم بما أبدعه في العالم ولذلك سوى بين النظر
فيهما وقال الله تعالى ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ وقرئ رب العالمين
بالنصب على المدح أو النداء أو بالفعل الذي دل عليه الحمد وفيه دليل
على أن الممكنات كما هي مفتقرة إلى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة
إلى المبقى حال بقائها .

ترجمہ:- اور بعض نے کہا کہ عالم نام ہے ذوی العقول جن وانس اور ملائکہ کا اور
اس صورت میں عالم ان تین مخلوقات کے علاوہ مخلوقات کو جمعاً اور التزاماً شامل ہوگا اور بعض
نے کہا کہ عالمین سے مراد انسان ہیں کیونکہ ہر انسان ایک عالم ہے اس حیثیت سے کہ انسان
ہر ایسی چیزوں پر مشتمل ہے جو عالم کبیر یعنی دنیا میں پائی جاتی ہے یعنی جواہر و اعراض کہ ان
کے ذریعہ سے صانع کا علم ہوتا ہے جس طرح کہ عالم کبیر کی انہیں ایجادات کی وجہ سے صانع کا
علم ہوتا ہے اسی وجہ سے عالم کبیر میں نظر عبرت ڈالنے اور انسان کا خود اپنی ذات میں غور کرنے
کو مساوی درجہ میں رکھا گیا ہے ارشاد ربانی ہے ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ ترجمہ:
اور خود تم میں ہیں قدرت خدا کی بہتری نشانیاں تو کیا تم کو سوچھ نہیں؟

تفسیر:- وقيل اسم یہاں سے عالم کے بارے میں دوسرا قول نقل کر رہے
ہیں، اور وہ یہ ہے کہ عالم خاص طور سے ذوی العقول ملائکہ، اور جن وانس کے لئے غلبۂ وضع
کیا گیا ہے، چنانچہ کہا جائے گا عالم الملائكة عالم الإنس عالم الجن اور عالم غیر
ذوی العقول والعلم پر ضمناً و التزاماً شامل ہوگا، تیسرا قول یہ ہے کہ عالم سے مراد یہاں
انسان ہے کیونکہ ہر انسان اپنی جگہ اس عالم کبیر کے مقابلہ میں عالم صغیر ہے، اس لئے کہ ہر

انسان ان تمام اعراض و جواہر پر مشتمل ہے جن پر عالم کبیر مشتمل ہے، اور جس طرح عالم کبیر کے تمام اعراض و جواہر سے صانع کا پتہ چلتا ہے اسی طرح ہر انسان میں غور کرنے سے صانع کا پتہ چلتا ہے یہی وجہ ہے کہ عالم کبیر کے اندر نظر عبرت ڈالنے اور انسان کا خود اپنی ذات میں غور کرنے کو مساوی درجہ میں رکھا گیا ہے جیسا کہ ارشادِ باری ہے: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تَبْصُرُونَ﴾۔

وقریٰ رب العالمین بالنصب سے ایک نحوی بحث کی طرف اشارہ کر رہے ہیں اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک قراءت رب العالمین کی نصب کے ساتھ بھی آئی ہے، اور اس کے نصب پڑھنے کی قاضی صاحب تین وجہیں بیان کر رہے ہیں (۱) اول یہ کہ اندر کو مقدر مان کر رب العالمین کو اس کا مفعول بنا دیا جائے، تقدیری عبارت ہوگی نمدرج رب العالمین (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ مصدر حمد سے مشتق کر کے نحمد مقدر مانا جائے اور کہا جائے نحمد رب العالمین، اور اس پر فعل حمد بھی دلالت کرتا ہے (۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ حرف نداء محذوف مان کر رب العالمین کو منادی بنا کر منصوب پڑھا جائے کیونکہ منادی جب مضاف یا شبہ مضاف ہو تو منصوب ہوتا ہے لہذا رب العالمین ہوگا، تقدیری عبارت ہوگی یا رب العالمین لیکن حرف نداء کو حذف کر دیا گیا جیسا کہ یوسف اعرض عن هذا میں حرف نداء محذوف ہے تقدیری عبارت ہے یا یوسف اعرض عن هذا۔

وفیہ دلیل سے ایک علم کلام کا مسئلہ مستنبط کر رہے ہیں کہ وہ یہ ہے کہ یہ آیت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ جس طرح تمام ممکنات اپنے وجود کے وقت کسی موجد کے محتاج ہوتے ہیں اسی طرح اپنی بقاء میں بھی کسی باقی رکھنے والی ذات کے محتاج ہوتے ہیں، اور یہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے سارے عالم کی ربوبیت کو اپنے لئے ثابت کیا ہے اور اشیاء کی تربیت اسی طور پر ہو سکتی ہے کہ ان کو زوال اور تخیل ہونے سے محفوظ رکھا جائے، یہاں تک کہ وہ اپنے اس کمال کو پہنچ جائیں جو قضا و قدر میں ان کے لئے لکھا جا چکا

ہے اور زوال و محفل ہونے سے محفوظ رکھنا یہ نام ہے بقاء کا تو جب تربیت اپنے لئے ثابت کی تو گویا بقاء بھی اپنے لئے ثابت کیا لہذا تمام ممکنات اپنی بقاء میں ذات باری کی طرف محتاج ہیں۔

الرحمن الرحيم كرهه للتعليل على ما سنذكره ، مالك يوم الدين قرأه عاصم والكسائي ويعقوب ويعضده قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله وقرأ الباقر ملك وهو المختار لأنه قراءه أهل الحرمين ولقوله لمن الملك اليوم ، ولما فيه من التعظيم والمالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء من الملك والملك هو المتصرف بالأمر والنهي في الأمور من الملك وقرئ ملك بالتخفيف وملك بلفظ الفعل ومالكا بالنصب على المدح أو الحال ومالك بالرفع منونا أو مضافا على أنه خبر مبتدأ محذوف وملك مضافا بالرفع والنصب .

ترجمہ:- الرحمن الرحيم کو استحقاق حمد کی علت بیان کرنے کے لئے مکرر ذکر کیا جیسا کہ آئندہ عنقریب ذکر کریں گے جو روز جزاء کا مالک ہے عاصم کسائی اور یعقوب نے مالک کو الف کے ساتھ پڑھا ہے اور اس کی تائید فرمان باری ﴿یوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله﴾ سے ہوتی ہے۔

اور باقی قراء نے ملک بغیر الف پڑھا ہے اور یہی پسندیدہ ہے کیونکہ اہل حریم کی یہی قراءت ہے نیز اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿لمن الملك اليوم﴾ اور اس لئے بھی کہ اس میں زیادہ تعظیم ہے، اور مالک اسکو کہتے ہیں جو اعیان مملوکہ میں من چاہا تصرف کرے اور یہ ماخوذ ہے ملک بکسر الهمیم سے اور ملک وہ ہے جو مخلوق میں پر امر و نہی کے ذریعہ حکومت کرتا ہو، یہ ماخوذ ہے ملک بضم الهمیم سے اور ایک قراءت ملک تخفیف کی وجہ سے بسکون

اللام کی بھی ہے و ملک بصیغہ ماضی بھی پڑھا گیا ہے نیز مالکا کو بحالت نصب بر بنائے حال یا مدح بھی پڑھتے ہیں اور مالک رفع کے ساتھ بھی ہے (رفع کی دو صورتیں ہیں) تنوین کے ساتھ یا مالک کو کو مضاف قرار دے کر رفع کے ساتھ اور بنیاد رفع مالک کا مبتداء محذوف کی خبر واقع ہونا ہے اور ملک بغیر الف بھی رفع و نصب دونوں قراءتوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے، مگر ان دونوں صورتوں میں ملک مضاف ہی ہوگا۔

تفسیر:- چونکہ قاضی صاحب شافعی ہیں اور تسمیہ (بسم اللہ الرحمن الرحیم) ان کے نزدیک سورہ فاتحہ کا جزء ہے لہذا سورہ فاتحہ میں تسمیہ کا ذکر ان کے نزدیک باعث تکرار ہوگا، قاضی صاحب اس کا جواب یہ دے رہے ہیں کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم کو دوبارہ استحقاق حمد کی علت بیان کرنے کے لئے ذکر کیا ہے لہذا تکرار لازم نہیں آئے گا، لفظ مالک کی تحقیق یہ ہے کہ اس کی چار قراءتیں ہیں (۱) مَالِکُ (۲) مِلْکُ (۳) مَلْکُ (۴) مَلْکُ چونکہ قاضی صاحب کے نزدیک مَالِکُ و مِلْکُ کی قراءت زیادہ اہمیت رکھتی ہے اسی لئے ان دونوں قراءتوں کے اختلاف مع الدلائل بیان فرمایا ہے، عاصم، کسائی، اور یعقوب مالک پڑھتے ہیں اور ان کے علاوہ بقیہ حضرات ملک پڑھتے ہیں اور قاضی صاحب کے نزدیک بھی دوسری قراءت مختار ہے۔

جو لوگ مالک پڑھتے ہیں وہ اپنی تائید میں اللہ تعالیٰ کے اس قول کو پیش کرتے ہیں ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ اللہ تعالیٰ کے اس قول سے تائید اس طرح ہوتی ہے تملک باب ضرب ملک سے مشتق ہے ملک سے مشتق نہیں ہے اس لئے کہ تملک متعدی ہے اور ملک لازم ہے اگر ملک کو حرف جر کے واسطہ سے بھی متعدی مان لیا جائے تو یہ علی کے ذریعہ متعدی ہوتا ہے لام کے ذریعہ نہیں لہذا ثابت ہو گیا کہ تملک ملک سے مشتق ہے لہذا مالک یوم الدین میں بھی مَالِکُ مِلْکُ سے مشتق ہے مَلْکُ سے نہیں کیونکہ دونوں آیتوں میں ایک ہی دن مراد ہے لہذا اثابت ہو گیا

کہ مشتق منہ ملک بکسر المیم ہے ملک بضم المیم نہیں ہے، اور مَالِکِ مُلْکِ ہی سے مشتق ہوگا ملک سے نہیں۔

وقرأ الباقون سے دوسری قراءت کو بیان فرما رہے ہیں کہ اکثر قراء ملک پڑھتے ہیں اور قاضی صاحب کے یہاں بھی یہی مختار ہے اس ملک پر قاضی صاحب نے تین دلیلیں دی ہیں (۱) اول یہ کہ اہل حرمین (جن سے بڑھ کر کوئی فصیح نہیں اور نہ قرائت سے زیادہ واقف ہے) نے بھی ملک پڑھا ہے، (۲) دوسری دلیل فرمان باری ہے لَمَّا مَلَکَ الْیَوْمَ یہ آیت اس طور پر دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو صفت ملک سے یوم جزاء میں متصف کیا ہے، لہذا مالک یوم الدین میں بھی ایسی قراءت اختیار کی جائے جس کی وجہ سے ذات باری صفت ملک سے متصف ہو جائے تاکہ دونوں آیتوں میں معنوی تناسب ہو جائے، اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ مَلِکِ پڑھا جائے کیونکہ مَلِکِ مُلْکِ ہی سے مشتق ہو سکتا ہے مَلْکِ سے نہیں۔

(۳) تیسری دلیل یہ ہے کہ ملک پڑھنے میں تعظیم ہے بخلاف مالک کے کہ اس میں کوئی تعظیم نہیں ہے، ملک پڑھنے کی صورت میں تعظیم کے چند وجوہ ہیں (۱) اول یہ کہ مالک کہتے ہیں جو ذوات مملوکہ میں اوامر یا غیر اوامر کے ذریعہ تصرف کرتا ہو اور اس کی ملکیت میں سب سے اشرف باندی اور غلام ہوتے ہیں اور ملک کہتے ہیں جو مامورین میں صرف اوامر و نواہی کے ذریعہ تصرف کرتا ہو، اور اس کے مامورین میں احرار بھی شامل ہوتے ہیں اور جس کی ملکیت احرار پر ہو وہ عظیم الشان ہوتا ہے بمقابلہ مالک کے کہ اس کی ملکیت صرف باندی اور غلام پر ہوتی ہے، لہذا ملک میں عظمت ہے اور مالک میں ایسی عظمت نہیں (۲) دوسری وجہ تعظیم یہ ہے کہ مالک کا مملوک شی قلیل بھی ہو سکتی ہے بخلاف ملک کے کہ اس کی مملوک شی کثیر ہی ہوتی ہے، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ ملک ہی ہیں مالک نہیں (۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ مالک ہر شخص ہو سکتا ہے جیسے کہتے ہیں میں اس

کتاب کا مالک ہوں میں اس گھر کا مالک ہوں یا لاکھوں روپے کا مالک ہوں اور ملک اعظم الناس ہوتا ہے۔

مذکورہ دلائل کی روشنی میں معلوم ہوا کہ ملک پڑھنا رائج و مختار ہے بخلاف مالک پڑھنے کے۔ ایک قراءت ملک بسکون اللام بھی آئی ہے کیونکہ فعل مکسور العین کے عین کلمہ کو تخفیفاً ساکن کیا جاسکتا ہے۔

چوتھی قراءت ملک بلفظ فعل ماضی ہے اور یوم الدین اس کا مفعول بہ ہے اور ملک کا موصوف اللہ محذوف ہوگا، مالک میں کسرہ کے علاوہ اعراب کی دو صورتیں ہیں، (۱) ایک نصب (۲) دوسری رفع، منصوب ہونے کی دو جہتیں ہیں، ایک یہ کہ اس کو (مالک) امدح کا مفعول مانا جائے اس صورت میں تقدیری عبارت ہوگی ”امدح مالک یا یوم الدین“ دوسری صورت یہ ہے کہ مالک حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور یہ لفظ اللہ سے حال ہوگا تقدیری عبارت ہوگی ”الحمد للہ حال کو نہ مالک یا یوم الدین“ مالک کو مرفوع پڑھنے کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ منون یعنی تنوین کے ساتھ ہو جیسے مالک یوم الدین، دوسری یہ کہ غیر منون ہو یعنی بغیر تنوین کے ہو، تقدیری عبارت ہوگی ہو مالک یوم الدین دونوں صورتوں میں مالک مبتدا محذوف کی خبر ہوگا اور اضافت کی صورت میں بغیر تنوین کے ہوگا اور اضافت کے علاوہ میں تنوین کے ساتھ ہوگا، نصب کی صورت میں بھی مالک اضافت کے ساتھ بغیر تنوین کے پڑھا جائے گا تقدیری عبارت ہوگی امدح مالک یوم الدین، یا الحمد للہ حال کو نہ ملک یوم الدین جن صورتوں میں مالک کو منون پڑھا جائے گا ان صورتوں میں لفظ یوم ظرف کی بنا پر منصوب ہوگا۔

ویوم الدین یوم الجزاء ومنہ کما تدین تدان وبیت الحماسة ولم یبق سوى العدوان دنہم کما دانوا یوم الدین یوم الجزاء ہے اور اس قبیل سے مثل مشہور ہے کما تدین تدان، اور حماسہ کا شعر اور جب زیادتی کے علاوہ کوئی صورت باقی

نہیں رہی تو ہم نے ان کو وہی بدلہ دیا جیسا کہ انہوں نے ہمارے ساتھ کیا۔

أضاف إسم الفاعل إلى الظرف إجراء له مجرى المفعول به على الاتساع كقولهم أيا سارق الليلة أهل الدار ، ومعناه ملك الأمور يوم الدين على طريقة ونادى أصحاب الجنة أوله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار لتكون الإضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة وقيل الدين الشريعة وقيل الطاعة وأعنى يوم جزاء الدين ، وتخصيص اليوم بالإضافة إما لتعظيمه أو لتفردہ تعالیٰ بنفوذ الأمر فيه .

ترجمہ:- ظرف کو علی سبیل التوسع مفعول بہ کے قائم مقابنانے کی وجہ سے اسم فاعل یعنی لفظ مالک کو ظرف (یوم) کی طرف مضاف کر دیا، اور اس توسع کی نظیر عرب کا قول یا سارق الليلة أهل الدار سے اور اضافت کی صورت میں معنی ہوگا کہ اللہ تعالیٰ تمام امور کا یوم جزاء میں مالک ہو گیا یہ معنی نادى أصحاب الجنة کے اسلوب پر وارد ہوا ہے (یعنی مستقبل میں پیش آنے والی چیز کو ماضی سے تعبیر کیا گیا ہے) یا معنی ہوگا کہ ذات باری کے لئے اس دن دائمی بادشاہت ہے، یہ معنی اس لئے بیان کیا گیا تاکہ مالک کی اضافت اضافت معنوی ہو جائے جو مالک میں معرفہ کی صفت بننے کی صلاحیت پیدا کر دے اور بعض نے کہا کہ دین شریعت کے معنی میں ہے اور دوسرے بعض کا قول یہ ہے کہ طاعت مراد ہے، ان دونوں صورتوں میں لفظ جزاء مضاف مقدر ماننا پڑے گا اور معنی ہوگا مالک یوم جزاء الدین یعنی شریعت و طاعت کی جزاء کے دن کا مالک۔

تفسیر:- أضاف سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں، وہ اشکال یہ ہے کہ مالک یوم الدین لفظ اللہ کی صفت واقع ہو رہا ہے اور اللہ علم ہونے کی وجہ سے معرفہ ہے اور مالک یوم الدین نکرہ ہے کیونکہ اس میں اضافت لفظی ہے اور اضافت لفظی نکرہ ہوتی ہے لہذا صفت وموصوف میں مطابقت نہیں رہی، اس کا جواب یہ ہے کہ صفت وموصوف کے

ما بین مطابقت ہے کیونکہ مالک یوم الدین کی اضافتِ اضافتِ معنوی ہے لفظی نہیں اس لئے کہ اضافتِ لفظی میں صفت کا صیغہ اپنے معمول کی طرف مضاف ہوتا ہے اور یہاں صفت کا صیغہ اپنے معمول کی طرف مضاف نہیں ہو رہا ہے بلکہ اس کا معمول الّا مور ہے جس کو حذف کر کے ظرف کو (یعنی یوم) توسعا مفعول بہ کے قائم مقام مان کر مالک کو اس کی طرف مضاف کر دیا گیا ہے، جس طرح عرب کے اس قول میں یا سارق اللیلة اهل الدار میں المال جو مفعول بہ ہے کو حذف کر کے اللیلة جو ظرف ہے مفعول بہ کے قائم مقام کر کے صفت کے صیغہ کی اضافت اس کی طرف کر دی گئی ہے، تقدیری عبارت ہوگی ”یا سارق المال اللیلة اهل الدار“ اے گھر والوں سے رات میں مال کو چرانے والے، اسی طرح مالک یوم الدین کی اصل عبارت تھی مالک الّا مور یوم الدین، لہذا یہاں اضافتِ معنوی ہے لفظی نہیں کیونکہ اضافتِ الصفة الی المفعول نہیں پائی گئی اور اضافتِ الصفة الی المفعول میں معمول سے مراد معمول حقیقی ہے اور اگر یوم کو توسعا مفعول بہ مان بھی لیا جائے تو ہم کہیں گے کہ اسم فاعل (مالک) یہاں عمل نہیں کر رہا ہے کیونکہ اس کے عمل کی شرط (وہ شرط یہ ہے کہ وہ حال یا استقبال کے معنی میں ہو) نہیں پائی گئی کیونکہ یہاں اسم فاعل ماضی کے معنی میں ہے یا دوام و استمرار کے معنی میں، اگر ماضی کے معنی میں ہے تو معنی ہوگا ملک الّا مور یوم الدین تاکہ تحقق پر دلالت کرے، جیسا کہ ونادی أصحاب الجحیم کے اندر نادى فعل ماضی مستقبل کے معنی کے لئے اسی قاعدہ کے تحت استعمال کیا گیا ہے اور اگر دوام و استمرار کے معنی میں ہو تو معنی ہوگا للہ الملک فی یوم الجزاء علی وجہ الاستمرار بہر نوع ماضی کے معنی میں لیجئے، یا استمرار کے معنی میں دونوں صورتوں میں شرط نہیں پائی گئی اور جب شرط نہیں پائی گئی تو اضافتِ الصفة الی المفعول نہیں پائی گئی بلکہ اضافتِ الصفة الی غیر المفعول ہے اور جب ایسا ہے تو اضافتِ معنوی ہوئی اور اضافتِ معنوی مفید تعریف ہوتی ہے لہذا مالک یوم الدین کو اللہ کی صفت واقع ہونا درست ہے۔

ظرف کے اندر وسعت دینے کا معنی یہ ہے کہ (اتساع فی النظر) ظرف کے

ساتھ فی کو مقدر نہ مانا جائے بلکہ طرف کو مفعول بہ کی طرح بلا واسطہ منصوب مانا جائے اور اس قسم کا توسع صرف ظروف متصرفہ میں ہوتا ہے ظروف متصرفہ ان ظروف کو کہتے ہیں جن کے لئے ظرفیت لازم نہیں ہوتی، جیسے یوم اور لیلة ان دونوں کو برسمیل التوسع بغیر تقدیری کے مرفوع مجرور منصوب بنا سکتے ہیں جیسے ہذا الیوم یوم الجمعة، وزرت المدینة یوم الجمعة، ومارجع محمود إلى اللیلة الماضية۔

مذکورہ اشکال صرف مالک کی قراءت کی صورت میں ہوگا ملک کی قراءت میں نہیں، کیونکہ اس صورت میں اضافت لفظی نہیں معنوی ہوگی اس لئے کہ ملک صفت مشبہ ہے لازم ہے مشتق ہے اور لازم کا کوئی مفعول نہیں ہوتا لہذا اس کی اضافت اضافت معنوی ہی ہوگی لفظی نہیں اور لفظ یوم برسمیل ظرفیت منصوب ہوگا۔

وتخصیص الیوم..... اس عبارت سے قاضی صاحبؒ ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ملکیت دنیا و آخرت سب ہی کے اندر ثابت ہے پھر اپنی ملکیت کو آخرت کے دن کے ساتھ کیوں خاص کیا؟

اس کے دو جواب ہیں اول یہ کہ یوم آخرت اپنے احوال و کیفیات کے اعتبار سے عظیم الشان ہے لہذا اس کی طرف منسوب کر دیا تا کہ ملکیت بھی عظیم الشان ثابت ہو یعنی اس عظیم دن میں اللہ کو عظیم ملکیت حاصل ہوگی دوسرا جواب یہ ہے کہ دنیا کے اندر اگرچہ حقیقتاً ملکیت اللہ ہی کی ہے مگر بظاہر انسان بھی مالک نظر آتا ہے جس سے وہم ہوتا ہے کہ انسان بھی مالکیت میں شریک ہے، لیکن آخرت میں حقیقت میں بھی اور ظاہر میں بھی تنہا صرف اللہ کا حکم نافذ ہوگا اور صرف اسی کو ملکیت حاصل اور کسی غیر کو دنیا کی طرح ظاہری ملکیت بھی حاصل نہیں ہوگی اس لئے مالکیت کی نسبت خاص طور سے یوم آخرت کی طرف کی گئی۔

وإجراء هذه الأوصاف على الله تعالى من كونه موجدا للعالمين

ربا لهم منعما عليهم بالنعمة كلها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها مالكا

لأمرهم يوم الثواب والعقاب للدلالة على أنه الحقيق بالحمد لا أحد أحق به منه ، بل لا يستحقه على الحقيقة سواه فإن ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له وللإشعار من طريق المفهوم على أن من لم يتصف بتلك الصفات لا يستاهل لأن يحمد فضلا عن أن يعبد.

ترجمہ:- اور اللہ تعالیٰ کے لئے عالمین کے موجد و رب ہونے، تمام انعامات کے منعم ہونے (خواہ وہ ظاہری ہوں یا باطنی، فوری ہوں یا بعد میں ملنے والے ہوں) اور تمام امور کا یوم جزاء میں مالک ہونے کے اوصاف کا ذکر کرنا اس لئے ہے کہ یہ اوصاف اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ حمد کا اللہ سے زیادہ کوئی مستحق نہیں، بلکہ زیادہ مستحق ہونے کا کیا سوال دراصل سرے سے ہی کوئی بجز اللہ کے مستحق حمد نہیں، اس لئے کہ حکم کا وصف پر مرتب ہونا یہ بتاتا ہے کہ یہ وصف حکم کے لئے علت ہے نیز اس لئے بھی اوصاف کو ذکر کیا گیا کہ بطور مفہوم مخالف یہ ثابت ہو جائے کہ جو ان صفات سے متصف نہیں وہ حمد کا مستحق نہیں، اور جب وہ حمد کا مستحق نہیں تو عبادت کا مستحق کیسے ہوگا؟

تفسیر:- واجراء هذه الأوصاف یہاں سے اللہ تعالیٰ کے اوصاف اربعہ کو ذکر کرنے کی وجہ بیان کر رہے ہیں، پہلا وصف ان میں سے رب العالمین ہے جس سے اللہ کا موجد للعالم ہونا ثابت ہوتا ہے اس طور پر کہ توابع وجود بخش کر کسی چیز کو بہ تدریج کمال تک پہنچانا، توابع وجود کا معنی ہے وجود کے بعد جو چیزیں لازمی ہیں، لہذا جب اللہ سارے عالم کو کمال تک پہنچانے والا ہے تو سارے عالم کا موجد ہے لہذا رب العالمین سے موجد للعالمین ہونا ثابت ہو گیا، اور الرحمن الرحیم سے یہ ثابت ہوا کہ وہ تمام انعامات کرنے والا ہے اور مالک یوم الدین سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ سارے عالم کے امور کا مالک ہے، ان اوصاف اربعہ سے ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ ہی مستحق حمد ہے۔

بل لا يستحقہ چونکہ قاضی صاحب کی عبارت سے (لا أحد أحق به منه) نفس

استحقاق غیر کے لئے ثابت ہونا سمجھ میں آرہا تھا حالانکہ غیر کے لئے نفس استحقاق بھی ثابت نہیں، لہذا قاضی صاحب نے اس عبارت سے اس وہم کو دور کر دیا، یہ اوصاف اللہ تعالیٰ کے استحقاق حمد پر یوں دلالت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے استحقاق حمد کو انہیں پر مرتب کیا ہے لہذا یہ تمام اوصاف استحقاق حمد کے لئے علت ہوں گے اور چونکہ غیر اللہ میں ان میں سے ایک وصف بھی نہیں پایا جاتا لہذا وہ مستحق حمد نہیں ہوگا لہذا استحقاق حمد ذات باری کے اندر منحصر ہو گیا، نیز یہ اوصاف بطور مفہوم مخالف کے اس بات پر بھی دلالت کرتے ہیں کہ جو شخص ان اوصاف سے متصف نہیں وہ مستحق حمد نہیں لہذا وہ مستحق عبادت کیسے ہوگا؟ اس لئے کہ معبود ہونے کا درجہ فائق ہے بمقابلہ محمود ہونے کے لہذا جب کوئی ادنیٰ کا مستحق نہیں ہوگا تو اعلیٰ کا کیسے ہوگا؟ اور ہم یہ مفہوم مخالف اس لئے مانتے ہیں کہ تاکہ آیت مالک یوم الدین تک ایاک نعبد کے لئے دلیل بن جائے اس لئے کہ ایاک نعبد میں عبادت کو ذات باری کے لئے خاص کیا گیا ہے لیکن واضح رہے کہ مفہوم مخالف کے قائل امام شافعیؒ ہیں احناف نہیں، لیکن احناف کے استحقاق حمد کی نفی غیر سے اس طرح ہوتی ہے کہ وہ ان اوصاف کو بمنزلہ علت کے مانتے ہیں اور انقضاء علت سے انقضاء معلول ہو جاتا ہے لہذا جب غیر کے اندر علت نہیں پائی گئی تو معلول یعنی استحقاق حمد بھی نہیں پایا جائے گا۔

لیکون دلیل علی ما بعده فالوصف الأول لبيان ما هو الموجب وهو الإيجاد والتربية والشانسي والثالث للدلالة على أنه متفضل بذلك مختار فيه ليس يصدر منه لإيجاب بالذات أو وجوب عليه قضية لسوابق الأعمال حتى يستحق به الحمد والرابع لتحقيق الاختصاص فإنه مما لا يقبل الشركة فيه وتضمنين الوعد للحامدين والوعيد للمعرضين

ترجمہ:- تاکہ یہ آیات ایاک نعبد کے لئے جو بعد میں آرہا ہے دلیل ہو جائے گی لہذا اوصاف اول اس چیز کو بیان کرنے کے لئے ہے جو موجب حمد ہے یعنی خدا کی ایجاد اور

تربیت، اور دوسری تیسری صفت اس بات پر دلالت کرنے کے لئے ہے کہ اللہ تعالیٰ یہ احسان و انعام اپنے اختیار سے بطور تفضل و احسان کرتا ہے یہ انعام اس سے اضطراراً صادر نہیں ہوئے (جیسا کہ فلاسفہ کی رائے ہے) اور نہ بندے کے سابقہ اعمال کے نتیجہ میں وجوہاً صادر ہوئے تاکہ ان انعامات کی وجہ سے ذات باری مستحق حمد ٹھہرے، اور چوتھی صفت یعنی مالک یوم الدین ذات باری کے ساتھ اختصاص حمد ثابت کرنے کے لئے ہے کیونکہ یوم جزاء کی بادشاہت ان چیزوں میں سے ہے جو اپنے اندر شرکت کو قبول نہیں کرتیں نیز یہ صفت اس لئے بھی ذکر کی گئی تاکہ حامدین کے لئے ثواب کا وعدہ اور حمد سے اعراض کرنے والے کے لئے عذاب کی وعید ہو جائے۔

تفسیر:- فالوصف الأول الخ ان اوصاف کا اجمالی فائدہ بیان کرنے کے بعد اب تفصیل کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ وصف اول یعنی رب العالمین چونکہ ایجاد و تربیت پر دلالت کرتا ہے اور ایجاد و تربیت موجب حمد ہیں لہذا رب العالمین موجب حمد کو بیان کرنے کے لئے ہے، اور دوسری (رحمن رحیم) تیسری صفت اس بات پر دلالت کہ اللہ تعالیٰ انعام وغیرہ کرنے میں فاعل مختار ہے، بطور تفضل و احسان کے انعام کرتا ہے مختار کہہ کر فلاسفہ و معتزلہ کا رد کیا ہے کیونکہ فلاسفہ ذات باری کو مضطر و مجبور مانتے ہیں گویا انعام کرنے میں ذات باری مجبور ہے اور یہی معنی ایجاب بالذات کے ہیں اور معتزلہ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ پر یوم آخرت میں صالحین پر انعام کرنا اور ثواب دینا ان کے سابقہ اعمال کے تقاضے کو پورا کرنے کے لئے واجب ہے لیکن اہل سنت و جماعت کہتے ہیں کہ باری تعالیٰ ہر چیز کا مختار ہے اگر وہ سب کو جہنم میں ڈال دے تو یہ عین عدل ہے اور اگر جنت میں داخل کر دے تو یہ عین فضل ہے وہ مضطر اور اس پر کوئی چیز واجب نہیں، اور چوتھی صفت یعنی مالک یوم الدین اختصاص حمد کو اللہ کے لئے ثابت کرتی ہے، نیز اس صفت میں حامدین کے لئے وعدہ ہے اور معرضین عن الحمد کے لئے وعید ہے اس طور پر کہ جب اللہ تعالیٰ یوم جزاء کا مالک ہے تو جو اس کی حمد کرے گا اسے

ثواب عطا فرمائے گا، اور جو اعراض کرے گا اسے عقاب میں مبتلا کرے گا۔

ایاک نعبد وایاک نستعین ثم إنه لما ذکر الحقیق بالحمد ووصف بصفات عظام تمیز بها عن سائر الذوات وتعلق العلم بمعلوم معین خوطب بذلك أي یا من هذا شأنه نخصک بالعبادة والاستعانة لیکون أدل علی الاختصاص والترقی من البرهان إلى العیان والانتقال من الغیبة إلى الشهود فکان المعلوم صار عیاناً والمعقول مشاهداً والغیبة حضوراً .

ترجمہ:- پھر جب ماقبل میں اس ذات کا ذکر ہو چکا جو لائق حمد ہے اور اس ذات کی ایسی عظیم الشان صفیتیں ذکر کی گئیں جن کی وجہ سے وہ ذات دوسری ذوات سے ممتاز ہو گئی اور مخاطب کا علم ایک معین معلوم کے ساتھ وابستہ ہو گیا تو اب اس ذات کو بصیغہ خطاب ذکر کیا گیا یعنی اے وہ ذات جس کی یہ شان ہے ہم عبادت اور استعانت کو تیرے ساتھ مخصوص کرتے ہیں، (اور صیغہ خطاب کیوں لایا گیا؟) تاکہ اختصاص پر دلالت کرے نیز تاکہ ترقی من البرهان إلى العیان اور انتقال من الغیبة إلى الشهود پر دلالت کرے تو گویا جو چیز درجہ معلوم و معقول اور غیبت میں تھی اب وہ مشاہدہ اور حضور میں آگئی۔

تفسیر:- ماقبل سے کلام غیب کے ساتھ چلا آ رہا تھا لہذا اے ایک نعبد کو خطاب کے ساتھ کیوں بیان فرمایا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب اپنے آپ کو استحقاق حمد کے موقع پر بڑی بڑی صفات کے ساتھ متصف فرمایا اور وہ صفات ایسی عظیم الشان ہیں کہ جن کی وجہ سے ذات باری غیر سے ممتاز ہو گئی اور گویا معلوم متعین ہو گیا تو اس یقین علمی کو (چونکہ یہ بہت قوی تھا) بمنزلہ اس تعین کے اتار لیا گیا جو مشاہدہ سے حاصل ہو پھر خطاب فرمایا گیا تو گویا خطاب کے بعد یہ معنی ہوا کہ اے وہ ذات جس کا حال یہ ہے کہ وہ عظیم الشان صفات کے ساتھ متصف ہے خصک بالعبادة والاستعانة، یعنی ہم تجھے عبادت واستعانت کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں تیرے علاوہ ہم غیر کی عبادت نہیں کرتے۔

لیکن اُدل علی الاختصاص سے نکتہ خطاب کو بیان فرما رہے ہیں وہ یہ ہے کہ خطاب کی صورت میں اختصاص پر زیادہ دلالت ہوگی بمقابلہ غائب کے اور برہان سے عیان کی طرف ترقی ہو جائے اور غائب سے شہود (حضور) کی طرف انتقال ہو جائے تو گویا (خطاب کی وجہ سے) جو چیز درجہ معلوم و معقول اور غیبت میں تھی اب مشاہدہ اور حضور میں آگئی یعنی جوشی درجہ علم میں تھی وہ درجہ عیان میں ہوگئی اور جو درجہ عقل میں تھی وہ درجہ مشاہدہ میں آگئی، اور جو درجہ غیبت میں تھی وہ درجہ حضور میں آگئی۔

بني اول الکلام علی ما هو مبادی حال العارف من الذکر والفکر
والشامل فی أسمائه والنظر فی آلائه والاستدلال بصنائه علی عظیم شأنه
وباهر سلطانه ثم قفي بما هو منتهی أمره وهو أن يخوض لجة الوصول
ویصیر من أهل المشاهد فیراه عيانا ویناجیه شفاها ”اللهم اجعلنا من
الواصلين إلى العین دون السامعين للأثر“۔

ترجمہ:- کلام کے آغاز کی بنیاد ان کیفیات پر تھی جو عارف کے ابتدائی حالات تھے یعنی ذکر و فکر اور صفات باری اور اس کی نعمتوں میں غور و خوض کرنا اور اللہ کی کاریگری سے اس کی عظمت شان اور اس کی غالب بادشاہت پر استدلال کرنا پھر (ابتدائی حالات کے بعد) ان حالات کو بیان فرمایا جو عارف کے درجات کا منتہی ہیں یعنی وصول الی اللہ کے حضور میں گھس جانا اور اہل مشاہدہ سے ہو جانا، عارف اس درجہ پر پہنچ کر اللہ کو اپنی آنکھوں سے دیکھتا ہے اور اس سے بالمشافہ سرگوشی کرتا ہے (خداوند ہمیں بھی ان لوگوں میں سے بنا جو تیری ذات تک پہنچے ہوئے ہیں ان میں سے نہ بنا جنہوں نے صرف تیری خبر سن رکھی ہے اور انہیں تیرا دیدار حاصل نہیں ہے)۔

تفسیر:- بنی اول الکلام اس کو بعض نے جملہ متیانفہ مانا ہے اور بعض نے مستقلہ، جملہ متیانفہ کے اعتبار سے سوال مقدر کا جواب ہوگا، وہ یہ ہے کہ ترقی من

البرہان الی العیان کس طرح ہے؟ اور جملہ مسئلہ کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ یہاں سے عارف کے دو حال بیان کئے گئے ہیں غیبت سے ابتدائی حال بیان کیا ہے اور خطاب سے انتہائی حال بیان کیا ہے، عارف کا ابتدائی حال یہ ہے کہ وہ ریاضت و مشاہدہ کر کے، اللہ تعالیٰ کا نام جپکے اور اس کے اسماء میں غور و فکر کر کے اور اس کی نعمتوں میں غور و خوض کر کے اور اس کی صفتوں کے ذریعہ اس کی عظمت شان اور بے مثال بادشاہت پر استدلال کر کے باری تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہے یا یک نعبہ سے پہلے الحمد للہ رب العالمین الرحمن الرحیم مالک یوم الدین میں بھی اوصاف بیان کئے گئے ہیں لہذا یہ عارف کا ابتدائی حال ہے اور یا یک نعبہ سے عارف کا انتہائی حال ہے اور عارف کا انتہائی حال مشاہدہ ہے لہذا وہ اس درجہ پر پہنچ کر اللہ کو اپنی آنکھوں سے دیکھتا ہے اس سے بالمشافہ سرگوشی کرتا ہے پھر قاضی صاحب اللہم اجعلنا سے اپنے لئے دعا کر رہے ہیں۔

ومن عادة العرب التفنن في الكلام والعدول من أسلوب إلى آخر تطرية له وتنشيطا للسامع فيعدل من الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى التكلم وبالعكس كقوله تعالى : ﴿ حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم ﴾ وقوله ﴿ والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه ﴾ وقول امرأ القيس

تطاول ليلك بالإثمد ونام الخلي ولم ترقد
وذلك من نبأ بناء ني وخبرت عن أبي الأسود

ترجمہ:- اور اہل عرب کی عادت ہے کہ وہ اسلوب کلام میں جدت پیدا کرنے اور سامع کو راغب کرنے کے لئے تفنن و تنوع پیدا کرتے ہیں اور ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف منتقل ہوتے ہیں، چنانچہ خطاب سے غیبت کی طرف اور غیبت

سے تکلم کی طرف اور ان کے برعکس عدول کیا جاتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿وحتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم﴾ ”یہاں تک کہ جب تم ہوئے کشتیوں میں اور وہ تم کو لے کر چلیں“۔ اور جیسے فرمان باری ہے ﴿والله الذي ارسل الرياح﴾ ”اور اللہ ہے جس نے چلائی ہوائیں پھر ابھارتی ہیں وہ ہوائیں بدلی پھر ہانکا ہم نے بدلی کو مردہ زمین کی طرف“ اور جیسے شاعر امرؤ القیس کا کلام تطاول لیلک اے جان تیری رات مقام اشد میں طویل ہو گئی اور جو شخص عشق سے خالی ہے وہ سو گیا لیکن تمہیں نیند نہیں آئی اور تم نے رات گذاردی اور رات گذر بھی گئی مگر اس کرب و بے چینی کے ساتھ کہ جس طرح بتلاء آشوب چشم کی رات گذرتی ہے اور یہ اضطراب و بے چینی اور بے قراری اس منہوس خبر کی وجہ سے تھی جو مجھ تک پہنچی یعنی مجھ کو خبر دی گئی ابوالا سود کی موت کی۔

تفسیر:- ومن عادتہ اب یہاں سے اہل معانی کے نزدیک جو التفات کا نکتہ عام ہوتا ہے اس کو بیان فرما رہے ہیں کہ عرب والے عادتہ کلام میں تفنن و تنوع کو پسند کرتے ہیں یعنی مختلف اسالیب بیان سے کلام کو تعبیر کرتے ہیں اور ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف منتقل ہوتے ہیں اس انتقال کے دو فائدے ہیں (۱) ایک تو خود کلام میں جدت پیدا ہو جاتی ہے (۲) دوسرے یہ کہ سامع کو کلام کے سننے کی رغبت پیدا ہوتی ہے کیونکہ مثل مشہور ہے کل جدید لذید اور ہر لذید کی طرف انسان مائل ہوتا ہے۔

تقریباً سے مراد جدید کلام ہے، اس آیت میں ﴿وحتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم﴾ خطاب سے غیبت کی طرف التفات ہے، اور ﴿والله الذي ارسل الرياح﴾ میں غیبت سے تکلم کی طرف التفات ہے، اور بالعکس کے لئے امرؤ القیس کا شعر ہے، اشد جگہ کا نام ہے الخلی سے مراد خال عن الحزن والعشق ہے عائر اس رطوبت کو کہتے ہیں جو آنکھ سے دھلکتی ہے، اور ارداس شخص کو کہتے ہیں جو آشوب چشم کا شکار ہو یعنی آنکھوں کے درد میں مبتلا ہو، نبأ عظیم الشان خبر کو کہتے ہیں، خواہ حسرتا کہ ہو یا خوش کن

ہو، یہاں حسرتاک یعنی موت کی خبر مراد ہے یہ شعر امرؤ القیس نے مقام اٹھ میں اپنے باپ کے مرنے کی خبر پا کر بطور مرثیہ کہا تھا شعر کا سلیس ترجمہ گزرا چکا۔

خلاصہ کلام یہ کہ قاضی صاحبؒ نے التفات کے تین نکات بیان فرمائے ہیں (۱) تاکہ اختصاص پر زیادہ دلالت کرے اور برہان سے عیان کی طرف ترقی ہو یعنی جو چیز درجہ علم میں تھی وہ درجہ عیان میں ہوگئی اور جو درجہ عقل میں تھی وہ درجہ مشاہدہ میں آگئی، اور جو درجہ غیبت میں تھی وہ درجہ حضور میں آگئی، (۲) الحمد للہ..... رب العالمین تک عارف کی ابتدائی حال ہے اور اریاک نجد سے انتہائی حال ہے (۳) عربوں کی عادت ہے کہ وہ کلام میں جدت اور سامع کو کلام کی طرف رغبت دلانے کیلئے اسلوب کلام میں تنوع و تفنن اختیار کرتے ہیں اور ایک صیغہ سے دوسرے صیغہ کی طرف عدول کرتے ہیں۔

وایا ضمیر منفصل وما يلحقه من الیاء والكاف والهاء حروف زیدت لبیان التكلم والخطاب والغیبة لا محل لها من الإعراب كالتاء في أنت والكاف في أرايتك وقال الخلیل یا مضاف إليها واحتج بما حکاه عن بعض العرب إذا بلغ الرجل الستين فأیاه وایا الشواب وهو شاذ لا يعتمد عليه وقيل هي الضمائر وایا عمدة فإنها لما فصلت عن العوامل تعذر النطق بها مفردة فضم إليها یا لتستقل به وقيل الضمير هو المجموع وقرئ أياك بفتح الهمزة وهياك بقلبها هاء ا .

ترجمہ:- اور اریا ضمیر منفصل ہے اور جو اس کے آخر میں یا کاف اور ہا لگتے ہیں یہ حروف زائدہ ہیں جو تکلم خطاب اور غیبت کو بیان کرنے کے لئے ہیں، ان کا کوئی محل اعرابی نہیں ہے جس طرح انت کی تا اور اریک کے کاف کا کوئی محل اعرابی نہیں ہے، اور خلیل نے کہا کہ ایا ان چیزوں کی طرف مضاف ہے اور انہوں نے اس مقولہ سے استدلال کیا ہے جسے بعض عرب سے نقل کیا ہے إذا بلغ الرجل الستين فأیاه وایا الشواب (ترجمہ: جب آدمی ساٹھ

سال کی عمر کو پہنچ جائے تو اپنے آپ کو نو جوان عوتوں سے بچائے یعنی نو جوان عوتوں کو اپنے پاس آنے سے روک دے) مگر یہ حکایت شاذ ہے قابل اعتماد نہیں ہے اور بعض نے کہا کہ یہ حروف لواحق ضمیریں ہیں اور ایان کے لئے سہارا ہے اس لئے کہ یہ ضمیریں جب اپنے عوامل سے جدا کر دی گئیں تو ان کا تنہا استعمال معذرہ ہو گیا لہذا ایان کو ان کے ساتھ ملا دیا گیا تاکہ اس کے ساتھ ملک کر مستقل ہو جائیں اور بعض نے کہا کہ دونوں چیزوں کا مجموعہ ضمیر ہے اور بعض نے ایک بفتح الہمزہ اور ہیاک ہمزہ کو ہاء سے بدل کر پڑھا ہے۔

تفسیر:- ورا یا ضمیر منفصل سے قاضی صاحب ریاک کی نحوی تحقیق پیش کر رہے ہیں، وہ یہ ہے کہ محققین نحاۃ (جن میں خلیل سیبویہ مبرد وغیرہ ہیں) کی رائے یہ ہے کہ ایان ضمیر ہے مگر کاف، ہا، یا وغیرہ جو لگتے ہیں خلیل کے علاوہ محققین نحاۃ کی رائے یہ ہے کہ یہ حروف ہیں ان کا انت میں لفظ تا اور اُرتیک میں کاف کی طرح کوئی محل اعرابی نہیں ہے، لفظ ریاک تکلم و خطاب و غیبت کو بیان کرنے کے لئے زیادہ کر دئے گئے ہیں، اور خلیل نحوی نے کہا کہ کاف، ہا، اور یا یہ اسماء ہیں اور ایان مضاف الیہ ہیں، اس تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ اس سلسلہ میں نحویوں کے چار اقوال ہیں: (۱) پہلا قول محققین کا ہے، وہ یہ کہ یہ حروف زائدہ ہیں جو تکلم و خطاب اور غیبت کے لئے ریا کے ساتھ زیادہ کر دئے ہیں (۲) دوسرا قول خلیل کا ہے یہ اسماء ہیں اور ریا کے مضاف الیہ ہیں، انہوں نے اپنے قول کے استدلال میں عرب کا ایک قول پیش کیا ہے، وہ قول یہ ہے کہ راذ ابلغ الرجل الستین اس میں استشہاد یہ ہے کہ لفظ ایان کی اضافت شواب کی طرف ہو رہی ہے لہذا جس طرح اس مقولہ میں لفظ ایان مضاف ہے اسی طرح ایان، ایان، وغیرہ کے اندر بھی مضاف ہوگا اس قول کو قاضی صاحب نے شاذ لا یتعمد علیہ کہہ کر ضعیف کر دیا ہے نیز وجہ شذوذ اس میں یہ بھی ہے کہ ضمیر کی اضافت اسم ظاہر کی طرف ہو رہی ہے حالانکہ ضمیر مضاف نہیں ہوتی یہ مثل بوڑھوں کے لئے اہل عرب بیان کرتے ہیں اس کا قصود یہ ہے کہ بڑھاپے میں جماع کرنا مہلک ہے اس سے بچنا چاہئے۔

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ یا، ہا، کاف یہ سب ضمیریں ہیں اور لفظ ایا ایک سہارا ہے اور جب یہ ضمیریں اپنے عوامل سے الگ ہوئیں تو ان کا نطق دشوار ہو گیا یہ تنہا استعمال نہیں ہو سکتی ہیں لہذا ایا کو ان کے ساتھ ملا دیا گیا تاکہ یہ مستقل ہو کر استعمال ہو سکیں، لہذا کاف یا ہا یا با اصلا ضمیر ہیں اور ایا محض سہارا ہے، یہ قول کو فہم کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

چوتھا قول یہ ہے کہ دونوں کا مجموعہ ضمیر ہے، گویا یہ ایا ک کو مفرد مانتے ہیں مرکب نہیں مانتے، ایا ک کے اندر دو قراءتیں اور بھی ہیں، (۱) ایا ک میں ہمزہ کے کسرہ کو فتح سے بدل کر ایا ک پڑھا جائے (۲) دوسری قراءت یہ ہے کہ ہمزہ مفتوحہ کو ہاء سے بدل کر ہیا ک پڑھا جائے۔

والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه طريق معبد أي مذلل ، وثوب ذو عبدة إذا كان في غاية الصفاقة وذلك لا تستعمل إلا في الخضوع لله تعالى والاستعانة بطلب المعونة وهي إما ضرورية أو غيرها والضرورية ما لا يتأتى الفعل دونه كافتقار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها وعند اجتماعها يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل وغير الضرورية تحصيل ما ييسر به الفعل ويسهل كالراحلة في السفر للقادر على المشي أو يقرب الفاعل إلى الفعل ويحثه عليه وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف .

ترجمہ:- عبادت نام ہے غایت درجہ کا خضوع اور تذلل کا، اسی سے طریق معبد مأخوذ ہے جس کا معنی ہے مستعمل اور خوب روندا ہوا راستہ اور اسی سے ثوب ذو عبدة ہے، یہ اس وقت بولتے ہیں جب کہ کپڑا سخت بناوٹ والا ہو (اور چونکہ عبادت نام انتہائی خضوع و خشوع کا ہے) اسی لئے عبادت صرف اس خشوع و خضوع کے لئے استعمال ہوتا ہے جو ذات باری کے لئے ہو اور استعانت نام ہے مدد طلب کرنے کا، اور معونت ضروری ہوگی یا غیر

ضروری، ضروری وہ ہے جس کے بغیر فعل وجود میں نہ آئے جیسے (۱) فاعل کا قادر ہونا (۲) فاعل کو اس فعل کا علم ہونا (۳) اس مادہ اور آلہ کا حاصل ہونا جن کے ذریعہ فعل وجود میں آئے، یعنی انجام پائے اور ان معونات ضروریہ کے حصول کے بعد ہی آدمی کو اس فعل کا مستطیع قرار دیا جائے گا اور اس کو مکلف بنانا صحیح ہوگا، اور معونت غیر ضروریہ ان چیزوں کا حصول ہے جن کے ذریعہ فعل آسان اور سہل ہو جائے جیسے پیدل چلنے پر قادر شخص کے لئے سفر کی سواری کا حصول نیز معونت غیر ضروریہ ان چیزوں کے فراہمی کا بھی نام ہے جو فاعل کو فعل سے قریب کر دیں اور اس کو فعل پر آمادہ کریں اور اس قسم پر (یعنی معونت غیر ضروریہ پر) صحت تکلیف کا مدار نہیں۔

تفسیر :- والعبادۃ اقصی یہاں سے قاضی صاحب عبادت و استعانت کی تحقیق فرما رہے ہیں، عبادت لغت میں انتہائی درجہ کا خشوع و خضوع کو کہتے ہیں، اسی وجہ سے بہت ہی چالو اور روندے ہوئے راستہ کو طریق معبد کہتے ہیں، کیونکہ معبد کا معنی مدلل کا ہے تو گویا پیروں سے خوب روندنا اور ذلیل کیا ہوا راستہ، نیز اسی مناسبت سے سخت قسم کی بناوٹ والے کپڑے کو ثوب ذو عبدة کہتے ہیں کیونکہ وہ بھی زیادہ ضروریات کے پورا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے، گویا اس کو تمام ضروریات کے لئے استعمال کر کے ذلیل کیا جائے گا اور چونکہ عبادت کے معنی انتہائی تدلل کے ہیں اسی وجہ سے لفظ عبادت صرف اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال ہوتا ہے غیر اللہ کے لئے عقلاً و شرعاً بالکل جائز نہیں، اس لئے کہ انتہائی خضوع و خشوع کا مستحق وہی ذات باری ہے جو وجود و حیات جیسی بڑی بڑی نعمتوں کا انعام کرنے والی ہو، اور ان انعامات کا منعم صرف ذات باری ہے لہذا عبادت کا مستحق صرف وہی ہوگی۔

الاستعانة: استعانت طلب معونت کو کہتے ہیں، یعنی مدد طلب کرنا، پھر معونہ کی دو

قسمیں ہیں (۱) معونہ ضروریہ (۲) معونہ غیر ضروریہ، (۱) ضروریہ وہ ہے جس کے بغیر فعل

حاصل نہ ہو سکتا ہو جیسا کہ (۱) فاعل کا اس فعل پر قادر ہونا (۲) اس فعل کا علم ہونا (۳) اس آلہ و مادہ کا حاصل ہونا جن کے ذریعہ فعل انجام دیا جاسکے، ان تینوں چیزوں کے حصول کے وقت یہ کہہ دیا جاتا ہے کہ انسان فعل کا مستطیع ہے اور اس کا مکلف بنانا بھی صحیح ہو جائے گا، (۲) اور معونت غیر ضروریہ ان چیزوں کا حصول جن کے ذریعہ فعل سہل و آسان ہو جائے، یا وہ فاعل کو فعل سے قریب کر دیں یا اس کو فعل پر ابھاریں، فعل کے آسان ہونے کی مثال پیدل چلنے پر قدرت رکھنے والے کے لئے سفر میں سواری کی سہولت ہے اور فعل کو فاعل سے قریب کرنے یا اس پر آمادہ کرنے اور ابھارنے کی مثال ترغیبات و تبشیرات ہیں معنوت غیر ضروریہ پر صحت تکلیف موقوف نہیں۔

والمراد طلب المعونة في المهمات كلها أو في أداء العبادات والضمير المستكن في الفاعلين للقاري ومن معه من الحفظة وحاضري صلوة الجماعة أو له ولسائر الموحدين أدرج عبادته في تضاعيف عبادتهم وخلص حاجته بحاجتهم لعلها تقبل ببركتها وتجاب إليها ولهذا شرعت الجماعة.

ترجمہ:- اور یا ایک نستعین میں استعانت سے مقصود تمام اہم اور مشکل کاموں میں مدد طلب کرنا ہے یا خاص طور سے اداء عبادت کے سلسلہ میں، اور نعبد و نستعین میں جو ضمیر پوشیدہ ہے اس سے خود پڑھنے والا اور نگران فرشتے جو اس پر مقرر ہیں، اور حاضرین جماعت مراد ہیں یا خود پڑھنے والا اور جمیع مؤمنین مراد ہیں قاری نے اپنی عبادت کو دوسرے مؤمنین کی عبادت کی تہوں میں شامل کر دیا اور اپنی حاجت کو ان کی حاجت سے ملا دیا، عجیب نہیں کہ اس کی عبادت ان کی عبادت کی برکت سے قبول کر لی جائے اور ان کی حاجات کے ساتھ اس کی حاجت بھی پوری کر دی جائے اور اسی حکمت کے پیش نظر نماز باجماعت مشروع ہوئی۔

تفسیر:- والمراد طلب المعونة اس سے مقصود تمام مہمات کے اندر

اللہ سے مدد طلب کرتا ہے یا عبادات کی ادائیگی میں مدد طلب کرنا مقصود ہے۔

والضمیر المستکن اب یہ نعتین کی ضمیر جمع پر گفتگو فرما رہے ہیں، یہاں ایسا نہیں ہے کہ کہنے والا ایک ہو مگر اپنی عظمت کو ظاہر کرنے کے لئے صیغہ جمع سے تعبیر کر رہا ہے اس لئے کہ یہ مقام اظہار عظمت کا نہیں بلکہ اظہار عجز و انکساری کا ہے، اور ضمیر جمع کثرت افراد کی وجہ سے ہے، تو اب اس موقع پر کثرت افراد کس طرح ہوگی تو اس کی صورت یہ ہے کہ قاری دو حال سے خالی نہیں یا تو خارج صلاۃ ہو گیا یا داخل صلاۃ، اگر خارج صلاۃ ہے تو ضمیر جمع کا مصداق خود اور تمام مومنین و مومنین ہوں گے اور مومنین کے اندر بشر اور حفاظت کرنے والے فرشتے بھی داخل ہو جائیں گے اور اگر داخل صلوۃ ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں منفرد ہے یا جماعت کے ساتھ اگر منفرد ہے تو ضمیر جمع کا مصداق خود اور حفاظت کر نیوالے فرشتے ہوں گے اور اگر جماعت کے ساتھ ہے تو خود اور حاضرین جماعت ہوں گے۔

اب رہی یہ بات کہ صیغہ جمع استعمال کرنے میں کیا حکمت ہے؟ اور اپنے ساتھ مومنین و مومنین کو شریک کرنے میں کیا نکتہ ہے؟ جواب نکتہ یہ ہے کہ جب اپنی عبادت کو مومنین کی عبادت کے اندر شامل کر دے گا اور اپنی حاجت کو ان کی حاجت کے ساتھ ملا دے گا تو ان کی عبادت و حاجت کی برکت سے اس کی بھی عبادت و حاجت قبول ہو جائے گی۔

وقدم المفعول للتعظیم والاهتمام به والدلالة على الحصر
ولذلك قال ابن عباس "معناه نعبدک ولا نعبد غیرک وتقديماً ما هو مقدم
في الوجود والتنبیه علی أن العابد ينبغي أن يكون نظره إلى المعبود أولاً
وبالذات منه إلى العبادة لا من حيث أنها عبادة صدرت عنه بل من حيث
أنها نسبة شريفة إليه ووصلة بينه وبين الحق، فإن العارف إنما يحق وصوله
إذا استغرق فيه في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه حتى أنه لا
يلحظ نفسه ولا حالاً من أحوالها إلا من حيث أنها ملاحظة له ومنتسبة إليه

ولذلك فضل ما حكى الله عن حبيبہ حیث قال لا تحزن إن الله معنا علی
ما حکاہ عن کلیمہ حیث قال إن معی ربی سہدین .

ترجمہ:- اور مفعول یعنی ایاک کو مقدم کیا گیا تعظیم کے لئے یا مہتمم بالشان ہونے
کی وجہ سے اور دلالت علی المحصر کی غرض سے اور اسی لئے حضرت ابن عباس ایاک نعبد کا معنی
نعبدک ولا نعبد غیرک سے کرتے ہیں نیز ایاک کو مقدم کیا گیا اس چیز کو پہلے لانے کے لئے
جو وجود واقعی میں سب سے پہلے ہے اور عابد کو اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ اس کی نظر
اول وہلہ میں بلا واسطہ معبود کی طرف ہونا چاہئے اور پھر معبود سے عبادت کی طرف لیکن
عبادت کی طرف نظر اس حیثیت سے نہیں کہ وہ ایک عبادت ہے جو اس سے صادر ہوئی بلکہ
اس حیثیت سے کہ وہ ایک شریف نسبت ہے جس کا منتہی ذات باری ہے اور اس حیثیت سے
کہ وہ عابد اور معبود کے درمیان ایک تعلق ہے اس لئے کہ عارف باللہ کا وصول اس وقت متحقق
ہوگا جب کہ وہ ماسوی اللہ سے غائب ہو کر ذات باری کے ملاحظہ میں کھوجائے حتیٰ کہ اپنی
ذات اور اپنے احوال کی بھی پرواہ نہ کرے اگر کرے بھی تو اس حیثیت سے کہ یہ نفس اور حال
اللہ کے ملاحظہ کا ذریعہ ہیں اور اس کی طرف منسوب ہیں اور اسی لئے اس کلام کو جسے اللہ نے
اپنے حبیب (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) سے نقل کیا ہے جب کہ انہوں نے کہا تھا ”لا تحزن إن الله
معنا“ فضیلت دی گئی ہے اس کلام پر جسے اللہ نے اپنے کلیم (موسیٰ علیہ السلام) سے نقل فرمایا
ہے، جب کہ انہوں نے کہا تھا إن معی ربی سہدین۔

تفسیر:- وقدم المفعول للتعظیم یہاں سے تقدیم ایاک کی وجہ بیان
فرما رہے ہیں ویسے قاعدہ کے اعتبار سے ایاک کو مؤخر ہونا چاہئے کیونکہ یہ نعبد کا معمول ہے
اور معمول عامل سے مؤخر ہوتا ہے اس تقدیم کی قاضی صاحب نے پانچ وجہیں بیان کی ہیں
(۱) اول یہ کہ ایاک سے مراد اللہ تعالیٰ ہیں لہذا تعظیم کی وجہ سے مقدم کر دیا گیا (۲) دوسری
وجہ یہ ہے کہ اہتمام کی وجہ سے مقدم کر دیا گیا کیونکہ قاری کے مقصود اعلیٰ باری تعالیٰ ہیں لہذا

سب سے پہلے زبان سے اسی کا ذکر ہوا اور سب سے پہلے قلب میں اسی کا حضور ہو، اور جوارح سے اس کے اوپر عاجزی و انکساری ظاہر ہو اور جب اللہ ایسے ہیں تو یقیناً مہتمم بالشان ہیں لہذا اہتمام کی وجہ سے ایک کو مقدم کر دیا تیسری وجہ یہ ہے کہ تقدیم ماحقہ التاخیر کے ضابطہ کے تحت حصر پر دلالت کے لئے ایک کو مقدم کر دیا اس جگہ چونکہ حصر کے اندر خفا تھا اس لئے رئیس المفسرین حضرت ابن عباسؓ کے قول کو پیش کر دیا، آپ نے (حضرت ابن عباس) معنی بیان فرمائے ہیں نعبدک ولا نعبد غیرک (۳) چوتھی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام کائنات کا مبدأ ہے اور جب مبدأ کائنات ہے تو وجود کے اعتبار سے مقدم ہوگا، لہذا ذکر میں بھی مقدم کر دیا تاکہ وجود ذکر کی وجود طبعی کے موافق ہو جائے (۵) پانچویں وجہ یہ ہے کہ ایک کو مقدم کر کے عابد کو اس بات پر متنبہ کرنا ہے کہ اولاً اور بالذات نظر معبود پر ہونی چاہئے عبادت پر نہیں ہاں معبود سے منتقل ہو کر عبادت کی طرف صرف اس حیثیت سے ہونی چاہئے کہ یہ ایک نسبت اور تعلق ہے ہمارے اور معبود کے درمیان اس حیثیت سے نہیں ہونی چاہئے کہ وہ (عبادت) ہم سے صادر ہو رہی ہے، اس تنبیہ کی وجہ یہ ہے کہ عارف کا وصول اسی وقت متحقق ہو سکتا ہے جب اللہ کے ملاحظہ میں بالکل مستغرق ہو جائے اور اپنی اور دوسروں کی ذات و احوال سے بالکل غائب ہو جائے اگر احوال پر نظر بھی ہو تو اس حیثیت سے ہو کہ احوال کے ملاحظہ میں بھی ذات باری کا ملاحظہ ہوا ہے اور غیر سے غائب ہونے کے معنی ہیں کہ اپنی ذات و احوال اللہ کی طرف ملتفت ہونے سے غافل نہ کریں بلکہ یہ ان تمام چیزوں سے غافل ہو کر اللہ کی طرف متوجہ ہو جائے چونکہ وصول کی بنیاد استغراق پر ہے اور استغراق حاصل ہوتا ہے اپنی ذات سے غافل ہو کر صرف ذات باری کی طرف متوجہ ہونے میں اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس کلام کو جو تعاقب کفار کے وقت حضرت صدیق اکبر کی تسکین قلب کے لئے فرمایا تھا: لا تحزن إن اللہ معنا کو فضیلت دی گئی ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس کلام پر جو تعاقب فرعون کے وقت بنو اسرائیل کی گھبراہٹ کو زائل کرنے کے لئے دریائے

نیل کے کنارے پر پہنچ کر فرمایا تھا اِن معی ربی سجدین، وجہ فضیلت یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے معیت کو اللہ کی ذات کو مقدم کر کے اور اپنی ذات کو مؤخر کر کے بیان فرمایا اور حضرت موسیٰ نے اپنی ذات کو اللہ کی ذات پر مقدم کر کے بیان فرمایا۔

وكرر الضمير للتخصيص على أنه المستعان به لا غير وقدمت العبادة على الاستعانة ليتوافق رؤس الآي ويعلم منه أن تقديم الوسيلة على طلب الحاجة أدعى إلى الإجابة .

ترجمہ:- اور ضمیر ایاک کو مکرر لایا گیا اس بات کی صراحت کے لئے کہ قابل استغانت صرف خدا کی ذات ہے اس کے سوا کوئی اس کا لائق نہیں اور عبادت کو استغانت پر دو وجہوں سے مقدم کیا گیا (۱) اول یہ کہ آیتوں کے سرے یکساں ہو جائیں (۲) دوم تاکہ معلوم ہو جائے کہ ضرورت و حاجت کے سوال سے پہلے وسیلہ بھیجنا قبولیت کے لئے داعی ہے۔

تفسیر:- وكرر الضمير سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں اشکال کا حاصل یہ ہے کہ ضمیر ایاک کو مکرر لانے کی کیا ضرورت تھی؟ ایک ضمیر پر اکتفا کر لیا جاتا اور کہتے ایاک نعبدونستعين اس صورت میں بھی جس طرح عبادت ذات باری پر منحصر ہے اسی طرح استغانت بھی ذات باری پر منحصر ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ایاک کو اس لئے مکرر کیا تاکہ اس بات کی تصریح ہو جائے کہ جس طرح باری تعالیٰ مستقلاً معبود ہیں اسی طرح مستقلاً مستعان بھی ہیں کیونکہ اگر او کے ساتھ ذکر کر دیتے تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ معبود و مستعان کا مجموعہ تو ذات باری پر منحصر ہے لیکن ہر ایک تنہا تنہا ذات باری پر منحصر نہیں بلکہ غیر کے اندر بھی پائے جاسکتے ہیں اس لئے اس توہم کو دفع کرنے کے لئے ضمیر کو مکرر لایا گیا اور بتلادیا گیا کہ جس طرح مجموعہ منحصر ہے ذات باری پر اسی طرح تنہا تنہا بھی منحصر ہے ذات باری پر۔

وقدمت العبادة یہاں سے عبادت کو استغانت پر مقدم کرنے کی وجہ بیان فرما رہے ہیں حالانکہ استغانت کو عبادت پر مقدم کرنا چاہئے تھا، اس تقدیم کی دو وجہیں

ہیں (۱) اول وجہ یہ ہے کہ نستعین میں ذات باری سے تمام مہمات میں مدد طلب کرتا ہے اور عبادت بھی ایک مہم ہے لہذا عبادت کے لئے بھی معنوت باری ضروری ہے اسی وجہ سے نستعین کو نعبد پر مقدم کرنا چاہئے تھا (۲) اور دوسری وجہ یہ ہے کہ عبادت فعل عباد ہے اور استعانت فعل مولیٰ ہے اور فعل باری اشرف ہوتا ہے فعل عباد سے لہذا اس شرافت کی وجہ سے نستعین کو نعبد پر مقدم کرنا چاہئے تھا، قاضی صاحبؒ نے عبادت کو استعانت پر مقدم کرنے کی تین وجہیں بیان کی ہیں: (۱) اول یہ کہ رؤس آیات کے موافق ہو جائیں، رؤس آیات آیت کے ان آخری حروف کو کہتے ہیں جو ایک خاص کیفیت کے ساتھ متصف ہوں اور یہاں خاص کیفیت آخری حرف سے پہلے یا ساکن ہوتا ہے رؤس آیات کی یکسانیت کو فاصلہ بھی کہتے ہیں، (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ عبادت کو استعانت پر مقدم کر کے اس بات کو بتلانا ہے کہ سائل کو سوال کرنے سے پہلے مسئول عنہ کے پاس کوئی وسیلہ یعنی ایسی شئی جس سے مسئول عنہ خوش ہو مثلاً ہدیہ، شاور غیرہ بھیج دینا اپنی مراد کی مقبولیت کے واسطے زیادہ داعی ہے، اور یہاں پر بھی عبادت وسیلہ ہے اور استعانت سوال ہے اور وسیلہ کو سوال پر مقدم کیا جاتا ہے لہذا عبادت کو استعانت پر مقدم کیا گیا، اسی وجہ سے پانچوں نمازوں میں دعا نماز کے بعد ہے، اور (۳) تیسری وجہ خود قاضی صاحب کا ایک نکتہ ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

وأقول لما نسب المتكلم العبادة إلى نفسه أوهم ذلك تبجيحا
واعتمادا منه بما يصدر عنه فعقبه بقوله إياك نستعين ليدل عل أن العبادة
مما لا يتم ولا يستتب له إلا بمعونة منه وتوفيق وقيل الواو للحال والمعنى
نعبدك مستعينين بك وقرئ بكسر النون فيهما وهي لغة بني تميم فإنهم
يكسرون حروف المضارعة سوى الياء إذا لم ينضم ما بعدهما

ترجمہ:- میں کہتا ہوں کہ جب تکلم نے عبادت کی نسبت اپنی طرف کی تو اس
نسبت نے اس کے دل میں ایک زعم اور اپنے سے صادر ہونے والی عبادت کا وزن اور ویلو

بطریق وہم پیدا کر دیا تو اللہ نے اس کے بعد نستعین ذکر فرمایا تاکہ اس بات پر رہنمائی ہو جائے کہ عبادت بھی انہیں چیزوں میں سے ہے جو بغیر اعانت خداوندی کے مکمل اور درست نہیں ہو سکتیں اور بعض نے کہا کہ ایسا کہ نستعین میں واو حالیہ ہے اور آیت کے معنی نعبدک مستعینین بک (یعنی پروردگار ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اس حال میں کہ تجھ ہی سے مدد بھی چاہتے ہیں) اور بعض نے نعبد اور نستعین کے نون کو مفتوح پڑھنے کے بجائے مکسور پڑھا ہے اور یہ بتویم کی لغت ہے کیونکہ یہ لوگ سوائے یا کے بقیہ علامات مضارع کو جب کہ ان کا ما بعد مضموم نہ ہو کسرہ دیتے ہیں۔

تفسیر:- واقول لما نسب یہاں سے قاضی صاحبؒ خود تقدیم پر ایک نکتہ بیان فرما رہے ہیں اور یہ تیسرا نکتہ ہے، نکتہ کا حاصل یہ ہے کہ عبادت واستعانت سے نہ تو باری تعالیٰ کا معبود ہونا ظاہر کرنا ہے اور نہ مستعان بلکہ اپنے تذلل اور خاکساری کو ظاہر کرنا ہے اور صورت اس تذلل کی بندہ نے یہ اختیار کی کہ عبادت کی نسبت اپنی طرف کر کے اپنے کو عابد اور اللہ کو معبود بنایا اب اس سے بندہ کے دل میں ایک وہم پیدا ہو سکتا تھا کہ میں نے عبادت جیسی عظیم شئی کو بارگاہ رب العزت میں پیش کر دیا اور میں اس کی وجہ سے بہت بڑی چیز کا مستحق ہو گیا گویا اس قسم کا کبر پیدا ہو گیا اس تو ہم کو دور کرنے کے لئے بعد میں فرمایا ایسا کہ نستعین کہ عبادت بھی ہماری ہی مدد سے ہے تیرا تو اس میں کچھ بھی نہیں، یعنی عبادت بھی بغیر معونت باری کے تام اور مکمل نہیں ہو سکتی، لہذا اس نکتہ کی وجہ سے عبادت کو استعانت پر مقدم کر دیا۔

وقیل الواو للحال وایسا کہ نستعین میں واو عاطفہ ہے لیکن بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ واو حالیہ ہے اور معنی ہوگا نعبدک مستعینین بک لیکن یہ قول ضعیف ہے۔

قرئ بکسر النون فیہما: بتویم علامات مضارع کو سوائے یا کے کسرہ دیتے ہیں بشرطیکہ اس علامت مضارع کا ما بعد مضموم نہ ہو۔

إهدنا الصراط المستقیم بیان للمعونة المطلوبة فکأنه قال کیف

أعينكم فقالوا إهدنا أو إفراد لما هو المقصود الأعظم والهداية دلالة بلطف
ولذلك تستعمل في الخير وقوله تعالى فاهدوهم إلى صراط الجحيم على
التهكم ومنه الهداية وهوادي الوحش لمقدماتها والفعل منه هدى وأصله أن
يهدي باللام أو إلى فعمل معه معاملة اختار في قوله واختار موسى قومه .

ترجمہ:- اس آیت میں اس معونت کی توضیح ہے جو نستعین میں طلب کی گئی تھی تو
اللہ تعالیٰ نے بندوں سے پوچھا کہ میں تمہاری کس قسم کی اعانت کروں، بندے نے اھدنا
الصراط المستقیم سے جواب دیا کہ راہ راست پر لگا دیجئے، یا یہ کہتے کہ نستعین میں بہت سارے
مقاصد شامل تھے) ان میں سے مقصود اعظم کو اس آیت سے علیحدہ بیان کر دیا اور ہدایت
اسباب طاعت کو پیدا کر کے رہنمائی کرنے کا نام ہے اور اسی وجہ سے ہدایت کا استعمال صرف
خیر میں ہوتا ہے اور رہا اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ”فاھدوھم إلی صراط الحقیم“ جس میں شر کا معنی موجود
ہے تو یہ اتھڑا اور تھکم پر محمول ہے اور اسی (ہدایت) سے ہد یہ بمعنی تھڑے اور ہوا دی الوحش
بمعنی وحشی گلوں کے پیش رو جانور ماخوذ ہیں۔

اور ہدایت کا فعل ماضی ہدی ہے اور اس کا اصل استعمال یہ ہے کہ وہ اپنے مفعول
ثانی کی طرف بواسطہ لام یا إلی متعدی ہو مگر آیت میں اس کے صلہ کو حذف کر کے قومہ کی
طرف بلا واسطہ متعدی کر دیا گیا جس طرح کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان واختار موسیٰ قومہ میں اختار کا
صلہ من کو حذف کر کے قوم کی طرف بلا واسطہ متعدی کر دیا گیا۔

تفسیر:- اس آیت سے متعلق قاضی صاحبؒ نے تین بحثیں کی ہیں (۱) اول اس
جملہ کے ارتباط سے متعلق (۲) دوم ہدایت کی تحقیق (۳) صراط مستقیم کی تحقیق، اس جملہ کے
ارتباط سے متعلق شارحین کی دورائیں ہیں (۱) ایک یہ کہ یہ جملہ متانفہ ہے (۲) دوسری یہ کہ
مستقلہ ہے اگر جملہ متانفہ مانا جائے تو اس کی تفصیل یوں ہوگی کہ جب ایک نستعین میں
بندے نے مدد طلب کی تو گویا اللہ تعالیٰ نے اس سے پوچھا اے بندے تمہاری کس طرح

اعانت و مدد کریں تو بندوں نے اللہ سے کہا اھدنا الصراط المستقیم معونت مطلوبہ کا بیان اور اس کی توضیح ہے اور جب یہ بیان ہے تو اس جملہ کو ماقبل کے جملہ کے ساتھ کمال اتصال ہوگا کیونکہ بیان کو مبین کے ساتھ کمال اتصال ہوتا ہے اور جب کمال اتصال ہے تو حرف عطف کو ترک کر دیا گیا، اور دوسری صورت یہ ہے کہ اس کو جملہ مستقلہ مانا جائے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ بندے نے تمام مہمات میں مدد طلب کر کے اس بات کی خبر دیدی کہ تمام چیزوں میں لائق استعانت اللہ ہی کی ذات ہے۔

اور پھر اھدنا الصراط المستقیم کے اندر مستقل اس چیز کو طلب کیا جو ان مہمات میں سب سے زیادہ مقصود اعظم ہے یعنی صراط مستقیم تک پہنچنا تو گویا قبل کا جملہ خبر ہوا اور اھدنا الصراط المستقیم انشاء اور جب ایک خبر ہے اور ایک انشاء تو دونوں میں کمال انقطاع ہوا اور کمال انقطاع کی وجہ سے حرف عطف کو ترک کر دیا گیا۔

والھدایۃ دلالتہ..... اب یہاں سے ہدایت کی تحقیق کر رہے ہیں، ہدایت کہتے ہیں اسباب طاعت کو پیدا کر کے رہنمائی کرنا اور چونکہ ہدایت کے اندر لطف کا مفہوم ہے اس لئے صرف خیر کے اندر ہدایت کا استعمال ہوتا ہے اور اگر کہیں شر کے معنی میں استعمال ہوا ہے تو تنہما و استھزاء ہوا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ”فاھدوہم إلی صراط الخیم“، ”تھکم کہتے ہیں احد الضدین کو آخر کے معنی میں استعمال کرنا جیسے بخیل کے لئے خنی کا لفظ استعمال کرنا اور اسی سے ہدیہ اور ہوادی الوحش ہے، ہدیہ میں دلالت کے معنی اس طور پر پائے جائیں گے کہ ہدیہ محبت کی دلیل ہوتا ہے اور ہوادی الوحش ان جانوروں کو کہتے ہیں جو وحشی ریوڑوں کے آگے ہوتے ہیں اور ان کے سربراہ ہوتے ہیں ان کے اندر بھی دلالت کا معنی اس طور پر پایا جاتا ہے کہ وہ بھی رہنما ہوتے ہیں اپنے پیچھے والے جانوروں کے۔

والفعل منہ ہدی..... سے ایک صرفی بحث کر رہے ہیں، ہدی سے ہدی ہدایۃ باب ضرب سے فعل ناقص آتا ہے اصل وضع کے اعتبار سے لام یا رالی کے ساتھ متعدی ہونا چاہئے

لیکن حذف و ایصال کے ضابطہ کے تحت و اختار موسیٰ قومہ کی طرح اس کے صلہ کو حذف کر کے فعل کو براہ راست مفعول کے ساتھ جوڑ دیتے ہیں اصلاً و اختار موسیٰ من قومہ تھا۔

وهداية الله تتنوع أنواعاً لا يحصوها عد لكنها تنحصر في أربعين
مرتبة الأول إضافة القوى التي بها يتمكن المرء من الاهتداء إلى مصالحه
كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة والثاني نصب الدلائل
الفارقة بين الحق والباطل والصالح والفساد وإليه أشار حيث قال وهديناه
النجدين وقال فهديناهم فاستجبوا العمى على الهدى والثالث الهداية
بإرسال الرسل وإنزال الكتب وإياها عني بقوله وجعلناهم أئمة يهدون
بأمرنا وقوله إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم“ .

ترجمہ:- اور ہدایت باری کی مختلف انواع ہیں جو شمار میں نہیں آسکتیں، البتہ ان کی جنسیں محدود ہیں جن میں وہ منحصر ہے اور ان جنسوں میں ترتیب ہے، یعنی بعد والی جنس پہلی جنس پر مرتب ہو رہی ہے، ہدایت کی پہلی جنس ان قوی کا فیضان فرمانا ہے جن کی وجہ سے انسان اپنے مصالح تک راہ یاب ہونے پر قادر ہو جائے جیسے قوت عقلیہ اور حواس باطنہ اور ظاہرہ کا فیضان اور دوسری جنس ان دلائل کا قائم کرنا ہے جو حق و باطل اور درستگی و بگاڑ کے درمیان امتیاز پیدا کر دیں، اور اللہ تعالیٰ نے اسی قسم کی طرف اپنے فرمان ”وہدیناہ النجدین اور اما شمو فہدیناہم فاستجبوا العمی علی الہدی“ میں اشارہ کیا ہے، اور تیسری جنس رسولوں کو بھیج کر اور کتابوں کو نازل فرما کر رہنمائی کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول ”وجعلناہم ائمة یہدولن بأمرنا“ اور ان هذا القرآن یہدی للتي هي اقوم میں یہی مراد ہے۔

تفسیر:- ہدایۃ اللہ تنوع..... ہدایت کی تعریف کے بعد فرماتے ہیں کہ اللہ کی ہدایت اگرچہ اپنے انواع کے اعتبار سے غیر متناہی ہے مگر اجناس کے اعتبار سے چار قسموں میں منحصر ہے، یعنی ایصال الی المقصود کے اعتبار سے چار جنسوں پر منحصر ہے جو ایک دوسرے

پر مرتب ہیں (۱) سب سے پہلا مرتبہ بندوں پر ان قوتوں کا فیضان کرنا جن کے ذریعہ سے اپنے مصالح کے سمجھنے پر قادر ہو جائیں مثلاً قوت عقلیہ کا فیضان کرنا حواس ظاہرہ و باطنہ کا فیضان کرنا لیکن چونکہ مصالح مفسد کے ساتھ ملے ہوئے ہیں اس لئے ان دلیلوں کا قائم کرنا ضروری ہے جو مصالح و مفسد اور حق و باطل کے درمیان امتیاز کر دیں (حق و باطل کے درمیان اعتقادی رو سے اور فساد و صلاح کے درمیان عملی رو سے) اس وجہ سے دوسرے مرتبہ میں ان دلائل کو قائم کرنے کی ضرورت پیش آئی جو حق و باطل اور صلاح و فساد کے درمیان امتیاز کرنے والے ہوں، اور یہی ہدایت کا دوسرا درجہ ہے، اور اسی طرف اللہ تعالیٰ نے اپنے فرمان و ہدیناہ النجیین اور فاستجبوا للعی علی الہدیٰ میں اشارہ فرمایا ہے کیونکہ ہدیناہ النجیین کا معنی ہے ہم نے انسان کو طریق خیر و شر دونوں کی طرف ہدایت کر دی، یعنی وہ دلائل قائم کر دے جو خیر و شر کے درمیان امتیاز کرنے والے ہیں، چونکہ بعض امور ایسے تھے جن کی حقیقت و بطلان صحت و فساد کی وجہ معلوم کرنے کے لئے عقل نا کافی تھی اس لئے رسول کو بھیج کر اور کتابوں کو نازل فرما کر امتیاز کرنا ضروری تھا لہذا تیسرے مرتبہ کی ضرورت پیش آئی جس کے بارے میں قاضی صاحب نے فرمایا الثالث الہدایۃ بارسال الرسل وإنزال الكتب، اور جعلناہم أئمة یہدون بأمرنا ہدایت پارسال الرسل کی طرف وإن هذا القرآن یہدی للٹی ہی أقوم میں ہدایت پارسال الرسل کی طرف اشارہ ہے۔

والرابع أن یکشف علی قلوبہم السرائر ویرہم الأشياء کما ہی بالوحی أو بالإلہام والمنامات الصادقة وهذا قسم یختص بنیلہ الأنبیاء والأولیاء وإیاءہ عني بقوله أولئك الذین ہدی اللہ فبہداهم اقتده وقوله والذین جاہدوا فینا لنہدینہم سبلنا فال المطلوب إما زیادة ما منحہ من الہدی والثبات علیہ أو حصول المراتب المرتبة علیہ فإذا قالہ العارف الواصل عني بہ أرشدنا طریق السیر فیک لتمحو عنا ظلمات أحوالنا

وتمیط غواشی ابداننا لنستضي بنور فدسک فنزاک بنورک .

ترجمہ:- اور ہدایت کی چوتھی جنس یہ ہے کہ اللہ لوگوں کے دلوں پر راز کی باتیں منکشف کر دے اور حقائق اشیاء پر ان کو مطلع کر دے یہ کشف حقائق ارایت اشیاء خواہ وحی کے ذریعہ ہو یا الہام اور سچے خوابوں کے ذریعہ ہو اس جنس رابع کی تحصیل حضرات انبیاء و اولیاء کے ساتھ خاص ہے اور فرمان باری ﴿اولئک الذین ھدی اللہ فبھدھم افقدہ﴾ اور ارشاد باری ﴿والذین جاهدوا فینا لنھدینھم سبلنا﴾ میں بھی قسم رابع مراد ہے، خدا کی حمد و ثنا کرنے والے بندے کا اھدنا الصراط المستقیم سے مقصود اس ہدایت پر اضافہ اور ثبات قدمی طلب کرنا ہے جو اسے خدا کی جانب سے عطا کی گئی، یا ہدایت کے جس درجہ پر فائز ہے اس پر مرتب ہونے والے اگلے مدارج کا حصول مقصود ہے لہذا جب عارف عامل اھدنا کہے گا تو اس کی مراد یہ ہوگی کہ اے خدا مجھے سیر فی اللہ کی راہ پر لگا دیجئے تاکہ ہمارے اعمال کی تیرگی ہم سے ختم ہو جائے اور ہمارے جسمانی حجابات اٹھ جائیں، تاکہ ہم آپ کی پاکیزگی کے نور سے روشنی حاصل کریں اور پھر آپ کو آپ کے نور سے دیکھیں۔

تفسیر:- الرابع اُن یکشف..... یہاں سے ہدایت کی چوتھی قسم کو بیان کرتے ہیں لیکن ترتیب باقی رہے گی یعنی جب تینوں قسموں کی ہدایت کو مکمل حاصل کر لیا اور مجاہدات و ریاضات کر کے اپنے دل کو منور کر لیا اب چوتھی ہدایت اس طور پر ہوگی کہ اللہ تعالیٰ نے اس پر راز کی باتیں اور حقائق اشیاء کو کھول دیا اگر وہ نبی کہے تو وحی کے ذریعہ اور ولی ہے تو الہام اور سچے خوابوں کے ذریعہ یعنی یہ چوتھی قسم اگر وحی کے ذریعہ ہے تو انبیاء کے ساتھ اور الہام یا سچے خوابوں کے ذریعہ ہے تو اولیاء کے ساتھ مخصوص ہے اور باری تعالیٰ اپنے قول اولئک الذین ھدی اللہ والذین جاهدوا فینا..... میں ہدایت کے چوتھے ہی معنی مراد ہیں۔

فالمطلوب إما زیادة مانحوہ..... یہ سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ یہ سورہ فاتحہ بندوں کی زبانی کہلائی گئی ہے اور نازل کی گئی ہے تو گویا بندوں نے اپنے اللہ کو صفات

کمالیہ کے ساتھ متصف کر دیا اور اسی کے لئے عبادت اور مستعان ہونے کو خاص کر دیا اور جب یہ سب باتیں حاصل ہو گئیں تو معلوم ہوا کہ بندے ہدایت یافتہ ہیں تو پھر اھد نا الصراط المستقیم میں ہدایت طلب کرنا تحصیل حاصل ہے، خصوصاً جب کہ یہ دعا اصل کی طرف سے ہو جو ہدایت کے چوتھے مرتبہ کو بھی طے کر چکا ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ تحصیل حاصل نہیں ہے بلکہ مقصود یا تو زیادتی ہے اس ہدایت پر جو اللہ کی جانب سے عطا کی گئی ہے یا خود اس پر ثابت قدم رہنا یا اس کے بعد آنے والے مراتب کا حاصل ہونا۔

فإذا قاله العارف جب واصل اھد نا کہتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اے اللہ ہمیں سیر فی اللہ کے راستہ کی رہنمائی کیجئے تاکہ ہمارے احوال کی کدورتیں ہم سے مٹ جائیں اور ہمارے جسموں کے حجابات اٹھ جائیں تاکہ ہم آپ کی پاکیزگی کے نور سے روشن ہو جائیں اور آپ ہی کے نور سے آپ کو دیکھیں۔

والأمر والدعاء يتشاركان لفظاً ومعنى ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالرتبة والسرائط من سراط الطعام إذا ابتعله فكأنه يسرط السابله ولذلك سمى الطريق لقما لأنه يلتقم والصراط من قلب السيين صادا ليطابق الطاء في الإطباق وقد يشم الصاد صوت الزاى ليكون أقرب إلى المبدل عنه وقرأ ابن كثير برواية قنبل واويس عن يعقوب بالأصل ، وحمزة بالإشمام والباقون بالصاد وهو لغة قریش والثابت في الإمام وجمعه سراط وهو كالطريق في التذكير والتأنيث والمستقيم المستوى والمراد به طريق الحق وقيل هو ملة الإسلام.

ترجمہ:- اور امر و دعا لفظاً و معنی ایک طرح کے ہیں مگر ان میں استعلاء و تسفل کے اعتبار سے فرق ہے (یعنی امر میں آمر اپنے کربڑا سمجھتا ہے اور دعا میں داعی اپنے کو چھوٹا شمار کرتا ہے) بعض نے کہا کہ اس میں رتبہ واقعی کے اعتبار سے فرق ہے (یعنی امر میں آمر فی

الواقع بڑے رتبہ کا اور دعا میں داعی بمقابلہ مدعو کم رتبہ کا ہوتا ہے) اور سراطِ سرط الطعام سے لیا گیا ہے یہ اس وقت بولتے ہیں جب کہ کھانا کھانے والا کھانا نکل لے تو گویا راستہ بھی قافلہ کو نکل جاتا ہے اور اسی وجہ سے اس کو لقمہ کہتے ہیں کیونکہ وہ راہ گیروں کو لقمہ بنا لیتا ہے اور صراط کا صا دسین سے بدلا ہوا ہے اور یہ تبدیلی اس لئے ہوئی تاکہ صا د حروف مطبقہ ہونے میں طاء کے موافق ہو جائے اور کبھی صا د کی ادائیگی میں زاک کی آواز کی بوبیدا کی جاتی ہے تاکہ صا د اپنے مبدل عنہ یعنی سین سے قریب تر ہو جائے اور ابن کثیر بروایت قبل اور روایں نے بروایت یعقوب سین کے ساتھ پڑھا ہے اور حمزہ نے اشام کے ساتھ اور باقی قراء نے صا د کے ساتھ اور یہ قریش کی قراءت ہے اور مصحف عثمانی میں یہی درج ہے ورسراط کی جمع سرط ہے جس طرح کتاب کی جمع کتب ہے اور صراط لفظ طریق کی طرح مذکور و مؤنث دونوں طرح مستعمل ہے اور مستقیم کے معنی سیدھے راستہ کے ہیں اور آیت میں اس سے راہ حق مراد ہے اور بعض نے ملت اسلام مراد لیا ہے۔

تفسیر:- واللہ مراد الدعاء اب یہاں سے بیان فرما رہے ہیں کہ اھدنا بظاہر تو دعا ہے لیکن صیغہ امر کا ہے چونکہ امر اور دعا میں لفظا و معنی دونوں طرح مشابہت ہے لفظا تو ظاہر ہے اور معنی اس لئے کہ دونوں میں طلب کا معنی ہے لہذا دونوں میں فرق بیان کرنے کی ضرورت ہے، ان دونوں کے فرق میں معتزلہ اور اشاعرہ کا اختلاف ہے اشاعرہ کہتے ہیں امر اپنے آپ کو بڑا سمجھتا ہے واقع میں بڑا ہو یا نہ ہو اور داعی کہتے ہیں جو اپنے آپ کو چھوٹا سمجھتا ہو خواہ واقع میں چھوٹا ہو یا نہ ہو اور معتزلہ کہتے ہیں امر وہ ہے جو واقع بڑا ہو خواہ اپنے آپ کو چھوٹا سمجھے اور داعی وہ ہے جو اپنے آپ کو چھوٹا سمجھے یا بڑا لیکن واقع میں چھوٹا ہو۔

والسراط من سرط الطعام سے ہے الصراط اصل میں بالسین تھا لیکن سین کو ص سے بدل دیا تاکہ ص حروف مطبقہ ہونے میں طاء کے مطابق ہو جائے، اور بعض صا د سے

بدلنے کے بعد اشام بھی کرتے ہیں یعنی صاد کو زاسے ملا دیتے ہیں اور بعض صاد سے بدلنے کے بعد بھی اشام بھی کرتے ہیں تاکہ صاد اپنے مبدل عنہ سے زیادہ قریب ہو جائے حالت اشام میں تین قراءتیں ہیں (۱) قبل نے ابن کثیر سے روایت کی ہے کہ انہوں نے صاد کے ساتھ پڑھا ہے اور روایں نے یعقوب سے بھی روایت کی ہے (۲) حمزہ نے اشام کے ساتھ پڑھا ہے اور باقی قراء نے صاد کے ساتھ پڑھا ہے اور یہی قریش کی لغت ہے اور صحیفہ عثمان میں بھی یہی موجود ہے، صراط سرط الطعام سے ماخوذ ہے اس وقت بولتے ہیں جب کہ کھانا نگل لے اور صراط کو سرط اسی تخیل کے پیش نظر استعمال کرتے ہیں کہ وہ قافلہ کو نگل جاتا ہے اور اس کو لقمہ کہتے ہیں کیونکہ وہ راہ گیروں کو لقمہ بنا لیتا ہے، اس کی جمع سرط ہے کتاب کتب کی طرح اور یہ تذکیر و تانیث میں الطریق کی طرح دونوں طرح استعمال ہوتا ہے، صراط مستقیم کی مراد کے بارے میں دو قول ہیں (۱) بعض نے لوگوں نے کہا کہ طریق حق مراد ہے (۲) اور بعض نے کہا کہ ملت اسلام مراد ہے لیکن قاضی صاحب کے نزدیک یہ ضعیف قول ہے۔

صراط الذین أنعمت علیہم بدل من الأول وهو في حکم تکریر العامل من حيث أنه المقصود بالنسبة وفائدته التوكيد، والتخصيص على أن طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على أكد وجه وأبلغه لأنه جعل كالتفسير والبيان له فكأنه من البين الذي لا خفاء فيه إن الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين وقيل الذین أنعمت علیہم الأنبياء وقيل أصحاب موسى عيسى عليهما الصلاة والسلام قبل التحريف والنسخ وقرئ صراط من أنعمت علیہم .

ترجمہ:- صراط الذین أنعمت علیہم، الصراط المستقیم کا بدل کل ہے اور بدل کل تکرار عامل کے حکم میں ہوتا ہے یاں حیثیت کہ فعل کی نسبت اس کی طرف

مقصود ہوتی ہے اور بدل کل کا فائدہ تاکید اور اس بات کی صراحت کرتا ہے کہ مسلمین ہی کا راستہ وہ راستہ ہے جس کے مستقیم ہونے کی شہادت دی جا چکی ہے کیونکہ یہ کلمات ماقبل کے لئے تفسیر اور بیان کے درجہ میں ہیں مؤكد اور بلیغ طریقہ پر (تو گویا بدل ذکر کر کے یہ بتلادیا گیا) کہ یہ بات بالکل واضح ہے اس میں کوئی خفا نہیں کہ طریق مستقیم وہی ہے جو مؤمنین کا راستہ ہے و بعض نے کہا کہ اُنعت علیہم سے مراد حضرات انبیاء علیہم السلام ہیں (۳) اور بعض نے کہا کہ حضرت موسیٰ و عیسیٰ کے وہ اصحاب مراد ہیں جو دین موسیٰ و عیسیٰ میں تحریف واقع ہونے سے اور ان کے منسوخ ہونے سے پہلے ہوئے ہیں اور ایک قراءت میں بجائے صراط الذین کے صراط من اُنعت علیہم وارد ہے۔

تفسیر:- صراط الذین اُنعت علیہم یہ بدل کل ہے الصراط المستقیم سے، بدل کل اس تابع کو کہتے ہیں جو مقصود بالنسبہ ہو، اور اس کا مفہوم بعینہ متبوع کا حکم ہو اور یہ تکرار عامل کے حکم میں ہوتا ہے، یہاں ایک اشکال ہے کہ جب آپ نے اس کو بدل کل قرار دیا تو بدل کل اپنے مبدل منہ کے مفہوم اور ذات میں متحد ہوتا ہے تو صراط الذین اُنعت علیہم اور صراط مستقیم دونوں اس میں متحد ہونگے اور جب متحد ہیں تو پھر صراط مستقیم کو ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ براہ راست اھد نا صراط الذین اُنعت علیہم فرما دیتے اور پھر اس میں اختصار بھی تھا جواب یہ ہے کہ اس کو بدل بنا کر ذکر کرنے میں دو فائدے ہیں (۱) اول تاکید (۲) دوم تنصیص، تاکید اس طور پر کہ بدل مقصود بالنسبہ ہوتا ہے یعنی جس فعل کی نسبت اس کے متبوع کی طرف کی گئی ہے مقصود اس کی طرف کرنا نہیں بلکہ مقصود بدل کی طرف کرنا ہے اور جب بدل مقصود بالنسبہ ٹھہرا تو بدل کا تقاضا یہ ہے کہ براہ راست فعل کی نسبت اس کی طرف کی جائے اور نسبت براہ راست اس وقت ہو سکتی ہے جب کہ فعل کو کمر لایا جائے اور جب فعل مکرر ہو گیا تو تاکید حاصل ہو گئی، دوسرا فائدہ تنصیص ہے یعنی اس بات کو صراحۃً بیان کر دینا ہے کہ مؤمنین ہی کا راستہ مشہود بالاستقامہ ہے اور تصریح بلیغانہ انداز میں اس طرح ہے کہ مبدل منہ کبھی مبہم ہوتا ہے

اور بدل کو ذکر کر کے اس کے ابہام کو دور کیا جاتا ہے اسی طرح جب صراط الذین اُنعمت علیہم کو بدل مانا صراط مستقیم کا اور صراط مستقیم کے اندر خفا تھا تو گویا صراط الذین اُنعمت علیہم لا کر اس خفا کو دور کر دیا کہ طریق مؤمنین ہی طریق مستقیم ہے لہذا صراط الذین اُنعمت علیہم کے مشہود بالاستقامہ کی تصریح حاصل ہو گئی۔

وقیل الذین اُنعمت علیہم یہاں سے انعت علیہم کی مراد پر گفتگو فرما رہے ہیں اس سلسلہ میں تین قول ہیں (۱) ایک قول جمہور کا ہے جس کی طرف قاضی صاحبؒ نے مؤمنین مسلمین کہہ کر اشارہ کر دیا جمہور مفسرین کہتے ہیں کہ الذین انعمت علیہم سے نبیین صدیقین، شہداء اور صالحین مراد ہیں ان کی تائید میں آیت قرآنی اور حدیث پاک ہے آیت ﴿اولئک الذین اُنعمت علیہم من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین﴾ ہے تائید کی وجہ یہ ہے کہ اللہ نے اس آیت کے اندر انہیں چار قسموں کے لوگوں کو منعم علیہم شمار کرایا ہے لہذا صراط الذین اُنعمت علیہم میں بھی چار قسم کے لوگ مراد ہوں گے ”ان القرآن مفسر بعضہ بعضاً“ اور حدیث یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اُنعمت علیہم کے بارے میں ہم الملائکۃ والصدیقون والشهداء ومن اطاع وعبدہ اس میں تائید اس طریقہ پر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صدیقین اور شہداء کو صراحتہ ذکر فرمایا اور من اطاع سے صالحین کی طرف اشارہ کر دیا اور جب ان تین قسم کے لوگوں کو صراحتہ بیان فرمایا تو نبیین بدرجہ اولیٰ اس میں داخل ہو جائیں گے۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ انبیاء مراد ہیں اور ان کا استدلال یہ ہے کہ یہاں منعم علیہم مطلقاً ذکر کیا گیا ہے اور منعم علیہم کا ذکر مطلقاً ہو تو اس کا فرد کامل مراد ہوتا ہے اور انبیاء کی جماعت منعم علیہم کے افراد کاملہ ہیں، لہذا انبیاء مراد ہوں گے۔ (۳) تیسرا قول یہ ہے

کہ تحریف و تنسخ سے پہلے کہ جو حضرات موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام کے ماننے والے ہیں وہ مراد ہیں اور دلیل یہ ہے کہ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین سے تنسخ کے بعد والے یہود و نصاریٰ مراد ہیں تو ان کے مقابلہ میں انعت علیہم سے وہ یہود و نصاریٰ مراد ہونگے جو تنسخ و تحریف سے پہلے تھے بعض نے کہا کہ تحریف کا لفظ اصحاب موسیٰ کی طرف راجع ہے اور تنسخ اصحاب عیسیٰ کی طرف، قاضی صاحب نے اخیر دونوں قولوں کو قیل سے بیان کر کے ان کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے اس کے بعد قاضی صاحب نے ایک قراءت ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ صراط الذین انعت علیہم کو صراط من انعت علیہم بھی پڑھا گیا ہے اخیر کے دونوں قولوں کا وجہ ضعف یہ ہے کہ قرآن پاک کی تفسیر کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ ایک مجمل آیت کو دوسری مفصل آیت میں دیکھنا چاہئے اور اللہ تعالیٰ نے الذین انعت علیہم کو یہاں مجمل بیان فرمایا کہ دوسری آیت میں اولئک الذین انعت علیہم میں مفصل بیان کر دیا ہے اور تفصیل میں چار قسم کے لوگوں کو ذکر فرمایا ہے اور ان چاروں کا خلاصہ لفظ مؤمنین ہے اور جب قرآن عموم رکھتا ہے پھر کسی خاص فرقہ کے ساتھ آیت کو مخصوص کرنا نص قرآنی کے خلاف ہے۔

والإنعام ایصال النعمة وهي في الأصل الحالة التي يستلذها الإنسان فاطلقت لما يستلذه من النعمة وهي اللين ، ونعم الله وإن كانت لا تحصى كما قال وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها تنحصر في جنسين دنیوی وأخروی والأول قسمان موهبی وکسبی والموهبی قسمان روحانی کنفخ الروح فيه وإشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى کالفهم والفکر والنطق وجسمانی کتخلیق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة له من

الصحة وكمال الأعضاء والكسبي تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها
بالأخلاق والملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلي
المستحسنة وحصول الجاه والمال والثاني أن يغفر ما فرط منه ويرضى عنه
بيؤه في أعلى عليين مع الملائكة المقربين أبدا الآبدین والمراد هو القسم
الأخير وما يكون وصلة إلى نيله من القسم الآخر فإن ما عدا ذلك
يشارك فيه المؤمن والكافر.

ترجمہ:- اور انعام نعمت پہنچانے کا نام ہے، اور نعمت دراصل وہ حالت و کیفیت
ہے جسے انسان لذیذ پاتا ہے پھر اس کا استعمال ان چیزوں میں ہونے لگا جو اس کیفیت کا
سبب بنتی ہیں اور یہ نعمت بکسر النون نعمت بفتح النون سے ماخوذ ہے جس کے معنی نرمی کے ہیں
اور خدا کی نعمتیں اگرچہ شمار میں نہیں آسکتیں جیسا کہ خود ارشاد باری ہے و ان تعدوا نعمتہ اللہ لا
تحصوها تا ہم جنسی حیثیت سے نعمت دو جنسوں میں منحصر ہیں دنیوی، اخروی، دنیوی کی بھی دو
قسمیں ہیں اول وہی (یعنی نرمی خدا داد) دوم کسی، پھر وہی کی دو قسمیں ہیں (۱) روحانی جیسے
انسان کی ذات میں روح پھونک دینا اور اس روح کو عقل سے اور عقل کے بعد جو قوائے باطنہ
حاصل ہوتی ہیں ان سے روشن کرنا اور وہ قوائے باطنہ مثلاً فہم و فکر و نطق ہیں، (۲) جسمانی جیسے
ڈھانچہ کو پیدا کرنا اور ان قوتوں کو پیدا کرنا جو اس ڈھانچہ میں سموئی ہوئی اور پیوست ہیں اور
ان کیفیات کو پیدا کرنا جو اس بدن کو لاحق ہوتی ہیں یعنی صحت اور اعضاء کا کمال اور کسی نعمت
نفس کو رذائل سے پاک کرنا اور اس کو اخلاق اور عمدہ صلاحیتوں کے ساتھ آراستہ کرنا اور بدن
کو اچھے اور خوبصورت زیورات کے ذریعہ مزین کرنا اور مال و مرتبہ کا حاصل ہونا اور اخروی
نعمت یہ ہے کہ اللہ اس کی کوتاہیوں کو معاف کر دے اور اس سے راضی ہو کر اعلیٰ علیین میں

ملائکہ مقربین کے ساتھ ہمیشہ، بیس ٹھکانا عطا فرمائے اور آیت میں نعم اخروی اور ان کے وسائل مراد ہیں کیونکہ اس کے علاوہ دوسری نعمتوں میں تو مؤمن و کافر دونوں شریک ہیں۔

تفسیر:- انعم انعاما یعنی نعمت کا پہنچانا، اصل وضع کے اعتبار سے نعمت کا معنی اس حالت کے ہوں گے جس کو انسان لذیذ محسوس کرتا ہے پھر مجازاً ان چیزوں کے اندر استعمال ہونے لگا جو اس حالت کا سبب بنتی ہیں جیسے مطعومات و مشروبات وغیرہ اور یہ ماخوذ ہے نعمت سے جس کے معنی نرمی کے ہیں اگرچہ اللہ تعالیٰ کی نعمتیں بے شمار ہیں جیسا کہ ارشاد باری و إن تعدوا نعمة الله لا تحصوها لیکن بے شمار ہونے کے باوجود دوجنس میں منحصر ہیں (۱) دنیوی (۲) اخروی، پھر دنیوی کی دو قسمیں ہیں موبہی و کسبی، موبہی کی پھر دو قسمیں روحانی اور جسمانی روحانی جیسے بندے کے اندر روح پھونک دینا اور روح پھونکنے کے بعد بندہ کو عقل دے کر اس عقل کے ذریعہ سے روح کو روشن کرنا اور عقل دینے کے بعد بندہ کو قوت فہم، قوت فکر اور قوت لطف عطا کرنا۔

اور جسمانی جیسے بدن کو پیدا کرنا اور ان قوتوں کو پیدا کرنا جو بدن کے اندر حلول کئے ہوئے ہیں مثلاً قوت ذات قوت لامہ وغیرہ ان کیفیات کو پیدا کرنا جو بدن کو عارض ہوتی ہیں مثلاً صحت و اعضاء کا صحیح و سالم ہونا یہ سب موبہی کی مثالیں تھیں اور نعمت کسبی کی مثالیں نفس کو رزائل سے پاک کرنا اور اس کو اچھے اخلاق اور عمدہ قوتوں سے مزین کرنا اور بدن کو زیورات، بہترین حالات سے مزین کرنا اور مال و مرتبہ کو حاصل کرنا۔

دوسری قسم یعنی نعم اخروی مثلاً بندے سے جو کچھ افراط و تفریط ہوئی ہے سب کو بخش دینا اور اس سے راضی ہو جانا اور اس کو اعلیٰ علیین میں ملائکہ مقربین کے ساتھ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ٹھکانہ دینا، انعت علیہم میں کونسی نعمتیں مراد ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قسم آخر یعنی نعم

اخریٰ اور جو چیزیں ان دنیوی نعمتوں میں سے ان نعم اخریٰ کا وسیلہ بنیں مثلاً نفس کو رذائل سے پاک کرنا اور عمدہ اخلاق کے ساتھ مزین کرنا یہی نعمتیں انعمت علیہم سے کیوں مراد لیتے ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ منعم علیہم سے خاص طور سے مؤمنین کو مراد لینا مقصود ہے اور مؤمنین اسی وقت مخصوص ہونگے جب کہ یہ نعمتیں مراد لی جائیں کیونکہ اس کے علاوہ جو بقیہ نعمتیں ہیں ان میں مؤمن و کافروں میں مشترک ہیں۔

غیر المغضوب علیہم ولا الضالین بدل من الذین علی معنی أن المنعم علیہم هم الذین سلموا من الغضب والضلّال أو صفة له مبینة أو مقیّدة علی أنہم جمعوا بین النعمة المطلقة وهي نعمة الإیمان و بین نعمة السلامة من الغضب والضلّال وذلك إنما یصح بأحد التاویلین إجراء الموصول مجری النکرة إذا لم یقصد به معهود کالمحلی فی قوله ولقد أمر علی اللّیثم یسبني فمضیت ثمة قلت لا یعینني وقولهم وإنی لأمر علی الرجل مثلک فیکرمني أو جعل غیر معرفة بالإضافة لأنه أضيفت إلى ماله ضد واحد وهو المنعم علیہم فیتعین تعین الحركة من غیر السکون وعن أبي کثیر نصبه علی الحال عن الضمیر المجرور والعامل أنعمت أو بإضمار أعني أو بالاستثناء إن فسر النعم بما یعم القبلتین .

ترجمہ:- یہ کلام الذین الخ کا بدل الکل ہے، بریں معنی کہ منعم علیہم وہی لوگ ہیں جو غضب خداوندی اور گمراہی سے دور ہیں یا یہ عبارت ما قبل کے لئے صفت کاشفہ یا صفت مقیدہ ہیں بریں معنی کہ منعم علیہم نعمت مطلقہ (یعنی نعمت ایمان) اور نعمت کاملہ (یعنی غضب خداوندی اور ضلالت سے سلامتی) کے جامع ہیں۔

اور اس عبارت کو صفت بنانا دو تاویلوں میں سے کسی ایک کے ذریعہ ہی صحیح ہو سکتا ہے (ایک یہ کہ) اسم موصول کو جب کہ اس سے کسی معبود خارجی کا قصد نہ کیا جائے نکرہ کے درجہ میں رکھا جاتا ہے جس طرح معرف باللام یعنی لفظ اللہیم شاعر کے قول، ولقد أمر علی اللہیم یسینی مضیت ثمة قلت لا یعنی میں نکرہ کی حیثیت رکھتا ہے، (شعر کا ترجمہ) میں ایسے مکینہ آدمی کے پاس سے گذرتا ہوں جو مجھے گالیاں دیتا رہتا ہے تو میں وہاں سے یہ کہتا ہوا گذر جاتا ہوں کہ اس گالیاں دینے والے کی مراد میں نہیں ہوں، جس طرح معرف باللام عرب کے قول انسی لا مر علی الرجل مثلک فیکرمونی میں نکرہ کی حیثیت رکھتا ہے (دوسری تاویل) یا یہ تاویل کی جائے کہ غیر کو مضاف ہونے کی وجہ سے معرف بنا لیا جائے اس لئے کہ اس کی اضافت ایسے اسم کی طرف کی گئی ہے جس کی ضد ایک ہی ہے یعنی منعم علیہم لہذا غیر میں ایک گو نہ تعین آگیا جیسا کہ غیر السکون سے حرکت کے معنی متعین ہو جاتے ہیں۔

اور ابن کثیر سے منقول ہے کہ غیر المغضوب انعم علیہم کی ضمیر مجرور سے حال واقع ہونے کی بنا پر منصوب ہے اور اس میں انعم عامل ہے یا تقدیر اعمی کی وجہ سے منصوب ہے یا استثناء کی وجہ سے مگر استثناء کی صورت اس وقت درست ہو سکے گی جب کہ انعم سے ایسی نعمتیں مراد لی جائیں جو نعم دنیوی و اخروی ہر دو کو شامل ہوں۔

تفسیر:- غیر المغضوب علیہم ولا الضالین: یہ بدل کل بھی ہو سکتا ہے اور صفت بھی، بدل کل ماننے کی صورت میں معنی ہوگا جو لوگ منعم علیہم ہیں وہی سالم من الغضب والہلال ہیں، کیونکہ مبدل منہ و بدل کل ذاتا و مصداقا دونوں اعتبار سے متحد ہوتے ہیں اور دوسری صورت یہ ہے کہ اس کو صفت بنایا جائے اور صفت کی صورت میں معنی ہوگا ان لوگوں کا راستہ جو نعمت مطلقہ یعنی ایمان اور نعمت سلامت من الغضب والہلال کے

جامع ہوں۔

صفت کی تین قسمیں ہیں (۱) صفت کاشفہ (۲) صفہ مقیدہ (۳) صفت مادحہ،

صفت کاشفہ: اس صفت کو کہتے ہیں جو موصوف کے ابہام کو دور کرنے اور اس کی توضیح کے لئے

لائی جاتی ہے۔ (۲) صفت مقیدہ وہ صفت جو موصوف عام کی تخصیص کے لئے لائی جاتی ہے

(۳) صف مادحہ موصوف کی مدح سرائی کے لئے لائی جاتی ہے۔

اس آیت میں صفت مقیدہ و کاشفہ کی تعیین ایمان کی تعیین مراد پر موقوف ہے

ایمان کی دو قسمیں ہیں (۱) ایمان مطلق (۲) ایمان کامل، ایمان مطلق محض تصدیق بالقلب

اور اقرار باللسان کو کہتے ہیں اور ایمان کامل کہتے ہیں تصدیق قلبی کے ساتھ اس کے تمام

تقاضوں پر عمل کرنا، علماء امت کا فیصلہ ہے کہ ایمان مطلق خلود فی النار کو حرام کر دیتا ہے لیکن

دخول اولی فی الجہنم کو ثابت نہیں کرتا اور ایمان کامل دخول اولی کو ثابت کرتا ہے تو گویا ایمان

مطلق کے ساتھ متصف ہونے والوں کے لئے ضروری نہیں کہ وہ سالم من الغضب والہلال

بھی ہوں، اور مؤمنین کاملین کے لئے سالم من الغضب والہلال ہونا ضروری ہے لہذا

ایمان سے اگر ایمان مطلق مراد ہے تو غیر المغضوب علیہم ولا الضالین صفت مقیدہ ہوگا کیونکہ

اس صورت میں انعمت علیہم مؤمنین فاسقین کو بھی شامل ہو جائے گا لہذا غیر المغضوب

علیہم ولا الضالین سے مؤمنین فاسقین کو خارج کر دیا اور مؤمنین کاملین کے ساتھ

خاص کر دیا اور اگر ایمان کامل مراد ہے تو صفت کاشفہ ہوگی اس طرح کہ أنعمت علیہم

کے اندر سلامت من الغضب والہلال کا مفہوم ملحوظ ہوگا کیونکہ مؤمن کامل کے لئے سالم

من الغضب والہلال ہونا ضروری ہے لیکن اس مفہوم میں تھوڑا ابہام تھا اس لئے غیر

المغضوب علیہم ولا الضالین نے اس کی توضیح کر دی۔

وذلك تصحُّباً حد..... یہاں سے قاضی صاحبؒ ایک اشکال کو رفع کر رہے ہیں، اشکال یہ ہے کہ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کو صفت بنانا درست نہیں کیونکہ صفت و موصوف کے درمیان تعریف و تنکیر کے اعتبار سے مطابقت ضروری ہے اگر آپ یہ کہیں کہ غیر اضافت کی وجہ سے معرفہ ہے لہذا مطابقت ہوگئی تو میں اس کا جواب یہ دوں گا کہ بعض الفاظ ایسے ہیں کہ اضافت کے باوجود بھی نکرہ ہی رہتے ہیں انہیں میں سے غیر بھی ہے لہذا اشکال علیٰ حالہ باقی رہا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اشکال صفت یا موصوف میں تاویل کرنے سے دور ہو جائے گا یعنی موصوف کو صفت کے تابع بنا دیا جائے کہ جس طرح موصوف نکرہ ہے صفت بھی نکرہ ہے یا صفت کو موصوف کے تابع بنا دیا جائے گا یعنی جس طرح موصوف معرفہ ہے صفت بھی معرفہ ہے۔

دونوں تاویلوں کی تفصیل سے پہلے ایک ضابطہ سمجھنا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ موصول افادہ تعریف میں معرف باللام کی طرح ہوتا ہے (۱) جنسی (۲) استغراقی (۳) عہد ذہنی (۴) عہد خارجی، اور عہد ذہنی نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے۔

(۱) پہلی تاویل کی تفصیل یہ ہے کہ یہاں اسم موصول سے مراد معہود فی الذہن ہے کیونکہ عہد خارجی کے معنی تو نہیں ہو سکتے، اس لئے کہ کوئی فرد معین نہیں ہے اور جنس کا معنی بھی نہیں ہو سکتا اس لئے کہ صراط کی اضافت اس سے مانع ہے کیونکہ راستہ حقیقت شئی کا نہیں ہو سکتا بلکہ افراد شئی کا ہوتا ہے اور استغراق کے معنی بھی مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ قرینہ نہیں ہے لہذا ثابت ہو گیا کہ الذین سے مراد عہد ذہنی ہے اور عہد ذہنی نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے لہذا الذین بھی نکرہ کے حکم میں ہو گیا اور اس طرح موصوف و صفت میں تنکر میں مطابقت ہوگئی، قاضی صاحبؒ نے عہد ذہنی کے نکرہ ہونے کی دو نظیریں بیان کی ہیں ایک شعر دوسرا قول، شعر: ولقد

أمر على اللّٰثيم يسبني فمضيت ثمة قلت لا يعنيني اس شعر میں الف لام عہد ذہنی ہے کیونکہ شاعر کا مقصود اپنے کمال وقار کو بیان کرنا ہے اور کمال وقار اسی وقت ہوگا جب کہ حلم و بردباری کا معاملہ کسی فرد معین کے ساتھ نہ ہو بلکہ حلم میں عموم ہو لہذا الف لام عہد خارجی کا تو ہو نہیں سکتا، اور الف لام جنسی بھی نہیں ہے کیونکہ شعر میں لثیم پر مرور واقع ہو رہا ہے اور مرور جنس شی اور حقیقت شی پر واقع نہیں ہو سکتا، لہذا الف لام جنسی بھی نہیں ہو سکتا، اور الف لام استغراقی بھی نہیں ہے کیونکہ ایک وقت میں دنیا کے تمام لثیموں پر گزرتا محال ہے جب یہ تینوں متمتع ہیں تو عہد ذہنی ثابت ہو گیا لہذا اللّٰثیم پر الف لام عہد ذہنی کا ہے اور اس کی صفت بنائی گئی ہے یسینی جملہ کو اور جملہ ہمیشہ نکرہ کی ہی صفت ہوا کرتا ہے لہذا معلوم ہو گیا کہ عہد ذہنی نکرہ کے حکم میں ہے، دوسری نظیر انسی لامر علی الرجل مثلک فیکرمنی، اس مثال میں الرجل پر جو الف لام عہد ذہنی کا ہے یہ نکرہ کے حکم میں ہے ورنہ مثلک کو صفت بنانا درست نہیں ہوتا۔

دوسری صورت تاویل کی یہ ہے کہ آپ نے جو ضابطہ بیان کیا ہے کہ لفظ غیر اضافت کے باوجود بھی نکرہ رہتا ہے تو یہ مطلق نہیں ہے بلکہ اس کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ وہ ضدین کے درمیان واقع نہ ہو لیکن اگر ضدین کے درمیان واقع ہو تو غیر کی اضافت مفید تعریف ہوگی، جیسے کسی نے کہا کہ ما الثقلة جواب دیا گیا کہ ہی الحرکۃ غیر السکون یہاں لفظ غیر معرفہ ہو گیا کیونکہ ضدین یعنی حرکت و سکون کے درمیان واقع ہے، لہذا جب غیر کی نسبت سکون کی طرف کی گئی تو اس کی ضد آخر یعنی حرکت متعین ہوگی، کیونکہ غیر السکون کا معنی حرکت ہی کا ہوگا، اس طرح غیر المغضوب علیہم میں بھی لفظ غیر ضدین کے درمیان واقع ہے لہذا یہاں بھی لفظ غیر اضافت کی وجہ سے مفید تعریف ہوگا اور ضدین منعم علیہم اور مغضوب علیہم ولا

الضالین ہیں تو جب معنی ہوں گے کہ منع علیہم ہو غیر المغضوب علیہم ولا الضالین اور جب غیر معترف ہو گیا تو الذین کی صفت بنانا درست ہے۔

وعن ابن کثیر نصبہ: ما قبل میں دو ترکیبیں بیان کرنے کے بعد (یعنی بدل کل ہے یا صفت) یہاں سے تیسری ترکیب بیان فرما رہے ہیں کہ ابن کثیر نے غیر کو نصب کے ساتھ پڑھا ہے اور نصب کی تین وجہیں ہو سکتی ہیں (۱) یا تو حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا (۲) اعمیٰ کا مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا (۳) استثناء کی وجہ سے حال کی صورت میں ذوالحال علیہم کی ضمیر ہے جو محلاً منصوب ہے اور لفظاً مجرور (۲) دوسری صورت یعنی اعمیٰ کا مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا لیکن یہ اس وقت ہوگا جب کہ منع علیہم سے مؤمنین کا ملین مراد لئے جائیں۔

(۳) تیسری صورت نصب استثناء ہے لیکن یہ اس وقت ہوگا جب کہ نعمتوں سے عام نعمتیں مراد لی جائیں خواہ کافروں پر ہوں یا مؤمنوں پر پھر خواہ مؤمنین کا ملین پر ہوں یا فاسقین پر۔

والغضب ثوران النفس عند إرادة الانتقام فإذا أسند إلى الله تعالى أريد به المنتهى والغاية على ما مر ، وعليهم في محل الرفع لأنه نائب مناب الفاعل بخلاف الأول ولا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي فكأنه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين ولذلك جاز زيدا غير ضارب وإن امتنع أنا زيدا مثل ضارب وقرئ غير الضالين .

ترجمہ:- اور غضب نام ہے انتقام کے ارادہ کے وقت نفس کے بھڑکنے اور خون دل کے جوش مارنے کا پھر جب اس کی نسبت خدا کی طرف کی جائے تو اس کا انجام

کار یعنی انتقام مراد ہوتا ہے جیسا کہ رحمن و رحیم کی بحث میں گذر چکا، الم غضوب علیہم میں علیہم غضوب کا نائب فاعل ہونے کی وجہ سے محل رفع میں ہے اس کے برخلاف وہ علیہم جو انعمت کے بعد واقع ہے وہ منصوب یعنی محل نصب میں ہے اور لا کو غیر میں موجود معنی نفی کی تاکید کے لئے بڑھایا گیا ہے تو گویا اللہ تعالیٰ نے بالفاظ دیگر یوں بیان فرمایا لا الم غضوب علیہم ولا الضالین، اور اسی وجہ سے (کہ غیر حرف نفی کے معنی میں ہے) انا زیدا غیر ضارب بتقدیم زیدا جائز ہے اگرچہ انا زید مثل ضارب ممتنع ہے اور ایک قراءت غیر الضالین کی بھی ہے۔

تفسیر:- والغضب ثوران النفس الخ سے قاضی صاحب غضب کا معنی بیان کر رہے ہیں کہ غضب کہتے ہیں انتقام کے وقت نفس کا بھڑکنا اور خون دل کا جوش مارنا، لیکن لفظ غضب کے حقیقی معنی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کرنا درست نہیں ہوگا کیونکہ اس سے اللہ تعالیٰ کے لئے دم، نفس اور تاثر بال غیر لازم آرہا ہے اور اللہ تعالیٰ ان چیزوں سے منزہ ہے لہذا غضب جب ذات باری کی طرف منسوب کیا جائے تو اس سے مراد غایت منتهی یعنی سزا اور عذاب ہوگا۔

ولا مزید تاکید..... یہاں سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں، اشکال یہ ہے کہ لفظ لا حروف زائدہ میں سے ہے اور اس کے ذریعہ اس اسم کا عطف کیا جاتا ہے جس کے معطوف علیہ کے اندر منفی کے معنی پائے جاتے ہوں لیکن غیر الم غضوب علیہم ولا الضالین میں وہ قاعدہ نہیں پایا جا رہا ہے کیونکہ ولا الضالین کا معطوف علیہ بظاہر مثبت مفہوم رکھتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں معطوف علیہ مثبت نہیں بلکہ منفی ہے اور لفظ لا کا اضافہ کلام منفی ہی میں ہو رہا ہے اس لئے کہ معطوف علیہ میں لفظ غیر ہے اور لفظ غیر دو معنی کے لئے

آتا ہے (۱) نفی (۲) مغایرت، اگر نفی کے لئے ہے تو کوئی اشکال نہیں اور اگر مغایرت کے لئے ہے تو نفی التزاماً مفہوم ہوگی پھر بہر نوع نفی پائی جائے گی لہذا لفظ لا کو تاکیدی نفی کے لئے ذکر کرنا قاعدہ کے مطابق ہوگا گویا باری تعالیٰ نے فرمایا: لا المغضوب علیہم ولا الضالین۔

ولذلك جاز..... یہ تفریع ہے غیر کے بمعنی لا ہونے پر اس کا حاصل یہ ہے کہ انا زید ا مثل ضارب متنع ہے انتفاع کی وجہ یہ ہے کہ انا مبتداء ہے اور مثل ضارب اس کی خبر اور خبر کی ترکیب یوں ہے مثل مضاف ضارب مضاف الیہ اور زید اس مضاف الیہ کا معمول اور ضارب مضاف الیہ کا مضاف یعنی مثل پر مقدم ہونا جائز نہیں تو اب اگر انا زید ا مثل ضارب بتقدیم مفعول بہ جائز ہو تو معمول کا اس چیز پر مقدم ہونا لازم آئے گا جس چیز پر خود اس کا عامل مقدم نہیں ہو سکتا، لہذا انا زید ا مثل ضارب جائز نہیں بخلاف انا زید ا غیر ضارب کے باوجود یکہ اس میں بعینہ وہی صورت ہے وجہ جواز یہ ہے کہ لفظ لا غیر کے معنی میں ہونے کی وجہ سے حرف بن گیا اور جب حرف بن گیا تو یہ اضافت کا عدم ہوگی لہذا زید ا کو مقدم کر کے انا زید ا غیر ضارب پڑھنا اسی طرح جائز ہوگا جس طرح کہ انا زید ا لا ضارب جائز ہے یہ تو بحث تھی ولا الضالین کی قراءت پر لیکن ایک قرائت غیر الضالین کی بھی ہے اس صورت میں کوئی بحث نہیں ہوگی۔

والضلال العدول عن الطريق السوي عمدا أو خطأ وله عرض
عريض والتفاوت بين أدناه وأقصاه كثير وقيل المغضوب عليهم اليهود
لقوله تعالى فمنهم من لعنه الله وغضب عليه والضالین النصاری لقوله تعالى
: ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وقد روى مرفوعا ويتجه أن يقال المغضوب

عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله لأن المنعمهم عليهم من وفق للجمع
بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به فكان المقابل له من اختل احدى
قوتيه العاقلة والعاملة والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى في
القاتل عمدا وغضب الله عليه والمخل بالعمل جاهل ضال لقوله تعالى
فماذا بعد الحق إلا الضلال.

ترجمہ:- والصلال راہ راست سے جان بوجھ کر یا غلطی سے پھر جانا ہے اور ضلال
کا ایک کشادہ میدان ہے اس کے اعلیٰ و ادنیٰ درجہ کے درمیان بڑا فرق ہے بعض نے کہا کہ
المغضوب علیہم سے مراد یہود ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں کے بارے میں فرمایا ہے فمنہم من
لعنہ اللہ وغضب علیہ اور الضالین سے مراد نصاریٰ ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے حق میں قد
ضلو امن قبل و اضلوا اکثر فرمایا ہے اور ایک مرفوع روایت بھی اس قول کی تائید میں ہے اور
وجہ یہ ہے کہ یوں کہا جائے مغضوب علیہم سے نافرمان اور ضالین سے خدائی معرفت سے
کورے لوگ مراد ہیں اس لئے کہ منعم علیہم وہ ہے جسے حق اور خیر دونوں کی معرفت عطا کی گئی
ہے حق کی معرفت برائے معرفت اور خیر کی معرفت اس پر عمل کرنے کے لئے تو اب منعم علیہ
کے مقابل وہ ہوگا جس کی دونوں قوتوں یعنی عاقلہ اور عاملہ میں سے کوئی ایک مختل ہوگئی ہو
چنانچہ جس نے قوت عمل کو مختل کر دیا وہ فاسق مغضوب علیہ ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے عمدا قتل
کرنے والے شخص کے بارے میں وغضب اللہ علیہ فرمایا ہے اور جس نے قوت عاقلہ کو مختل
کر دیا ہے وہ جاہل و گمراہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فماذا بعد الحق إلا الضلال فرمایا ہے۔

تفسیر:- والصلال العدول ضلال نام ہے سیدھے راستے سے قصدایا
غلطی سے اعراض کرنے کا، ضلالت کے بہت سے درجات ہیں اور اس کے اعلیٰ و ادنیٰ میں بڑا

فرق و تفاوت ہے سب سے ادنیٰ درجہ ترک اولیٰ ہے اور سب سے اعلیٰ درجہ کفر باللہ ہے اور پھر اس اعلیٰ و ادنیٰ کے درمیان بہت سے درجات ہیں جن کا احصاء نہیں ہو سکتا، ضلالت پر بحث کرنے کے بعد قاضی صاحبؒ نے وقیل المغضوب علیہ بحرف عطف فرمایا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مغضوب علیہم ولا الضالین کے بارے سابقا گفتگو ہو چکی ہے حالانکہ بظاہر کوئی گفتگو نہیں ہوئی ہے البتہ معنی گفتگو ہوئی ہے اور اسی ضمنی گفتگو پر اعتماد کرتے ہوئے اس کو معطوف علیہ اور وقیل المغضوب علیہ کو معطوف بنا دیا ہے ماسبق میں ضمنا گفتگو یہ ہوئی کہ المغضوب علیہم والضلالین سے کافرین مراد ہیں کیونکہ منعم علیہم کی تفسیر مؤمنین کے ساتھ کی گئی ہے اور مغضوب علیہم والضلالین ان کے مقابلہ میں واقع ہے اور اس کی ضد ہے لہذا مغضوب علیہم اور ضالین سے مراد غیر مؤمنین یعنی کافر ہوں گے، اور کافروں کا غضب و ضلال کے ساتھ متصف ہونے میں کوئی شبہ نہیں نیز قرآن پاک بھی اس کی شہادت دیتا ہے قرآن پاک میں ارشاد ہے هل أنبئکم بشر من ذلک مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب علیه یہ آیت کفار کے بارے میں ہے دوسری آیت میں ارشاد ہے الذین صدوا عن سبیل الله قد ضلوا ضلالا بعیدا، ان دونوں آیتوں سے کفار کا مغضوب علیہم اور ضالین ہونا ثابت ہوتا ہے، (۲) جمہور مفسرین کا قول ہے کہ مغضوب علیہم سے مراد یہود اور ضالین سے مراد نصاریٰ ہیں، کیونکہ اللہ نے یہود کے بارے میں فرمایا من لعنه الله وغضب علیه اور نصاریٰ کے بارے میں فرمایا قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا نیز احادیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: المغضوب علیہم اليهود والضلون النصاری اور مسند احمد میں ہے کہ سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله من هؤلاء المغضوب عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء الضالون فقال النصاری ان دونوں

حدیثوں سے جمہور مفسرین کی تائید ہوتی ہے۔

(۳) قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ مغضوب علیہم سے مراد نافرمان و عاصی ہیں اور ضالوں سے مراد خدا سے نا آشنا اور جاہل لوگ ہیں اس لئے کہ منعم علیہم سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو دونوں نعمتیں عطا کی گئی ہوں، ایک نعمت احکام نظریہ کی معرفت لذاتہ یعنی اعتقادات کو جاننا جن سے مقصود صرف معرفت ہے، دوسری نعمت احکام عملیہ کو ان پر عمل کرنے کے لئے جاننا تو اب منعم علیہم کے مقابلہ میں دو فرقے آگئے ایک تو وہ فرقہ جس کی قوت عاقلہ یعنی معرفت لذاتہ تحتل ہو گئی ہو یعنی اعتقادات خراب ہو گئے ہوں دوسرا وہ فرقہ جس کے اعمال خراب ہو گئے ہوں دوسرا فرقہ فاسق مغضوب علیہم ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اس فرقہ کے بارے میں فمادذا بعد الحق إلا الضلال فرمایا ہے، قاضی صاحب نے اس قول کو اوجہ قرار دیا ہے۔

وقرئ ولا الضالین بالهمزة على لغة من جد في الهرب من النقاء

الساکین

ترجمہ:- اور الضالین میں ایک قراءت ہمزہ مفتوحہ کے ساتھ بھی ہے اور یہ ان

لوگوں کی لغت پر مبنی ہے جو النقاء ساکنین سے بھاگنے میں بے حد کوشاں ہیں۔

تفسیر:- جمہور اجتماع ساکنین علی حدہ کو جائز قرار دیتے ہیں اجتماع ساکنین علی

حدہ کی صورت یہ ہے کہ پہلا حرف ساکن مدہ ہو اور اس کے بعد والا ساکن مدغم مشدد ہو، مگر

ایک قوم اجتماع ساکنین سے اس قدر متفرق ہے کہ وہ اس صورت کو بھی ناجائز قرار دیتی ہے

اجتماع ساکنین علی حدہ کی مثال جیسے شائبہ ذلیبہ جان وغیرہ ہیں ان سب میں جمہور اجتماع

ساکنین کو جائز قرار دیتے ہیں اور ایسے ہی باقی رکھتے ہیں لیکن دوسرا فرقہ ہمزہ کو فتح و مکر شائبہ

ذابۃ جہاں پڑھتا ہے ولا الضالین میں بہ اجتماع ساکنین علی حدہ ہے تو جمہور اس کو جائز قرار دیتے ہیں لیکن دوسرا فرقہ ضاد کے بعد الف کو فتح دیکر ضالین پڑھتا ہے۔

امین اسم الفعل الذي هو استجب وعن ابن عباس رضى الله عنه
سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال أفعل يبنى على الفتح
كأين لالتقاء الساكنين وجاء مد ألفه وقصرها قال يرحم الله عبدا قال آمينا
وقال آخر فزاد الله ما بيننا بعدا

ترجمہ:- آمین فعل استجب کا نام ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہتے ہیں کہ میں نے حضور اکرم سے اس کے معنی دریافت کئے تو آپ نے فرمایا اس کے معنی افعل کے ہیں (یعنی اے خدا یہ میرا کام کر دے) اور یہ لفظ آمین اجتماع ساکنین کی وجہ سے مبنی علی الفتح ہے جیسا کہ آمین امین الف مقصورہ وممدودہ دونوں کے ساتھ کلام عرب میں وارد ہے، الف ممدودہ شاعر کا قول یرحم اللہ عبدا قال آمینا اور مقصورہ آمین فزاد اللہ ما بیننا بعدا میں۔

تفسیر:- آمین اسم فعل ہے یعنی امین فعل استجب کا نام ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کیونکہ حضرت ابن عباس کی روایت ہے کہ میں نے خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے معنی دریافت کئے تو جواب میں آپ نے فرمایا اس کے معنی ہیں فعل یعنی افعل الاستجابۃ مبنی علی الفتح سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں وہ یہ ہے کہ جب یہ اسم فعل ہے تو اس کو مبنی علی السکون ہونا چاہئے؟ تو پھر آمین کے نون کو مبنی علی الفتح کیوں پڑھتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آمین کی طرح اجتماع ساکنین کی وجہ سے اس کے سکون کو فتح سے بدل دیا گیا۔

لفظ آمین کے ہمزہ کو بعض لوگوں نے ممدود اور بعض نے مقصور پڑھا یہ ممدود ہونے کا استشہاد مجتہد ابن طووح کا یہ شعر ہے، ورحم اللہ عبد اقبال آمین، اس میں آمین ممدود استعمال ہوا ہے ترجمہ اے اللہ جو میری دعا پر آمین کہے اس پر رحم فرما اور مقصور کے استشہاد میں دوسرا شعر ہے آمین فزاد اللہ ما بیننا بعد اس میں استشہاد یہ ہے کہ امین بالالف مقصورہ آیا ہے ترجمہ خدا کرے ہماری دوری میں اور بھی اضافہ ہو، اور اے خدا تو اس دعا کو قبول کر لے۔

ولیس من القرآن وفاقا لکن یسن ختم السورة به لقوله عليه السلام علمني جبرئیل آمین عند فراغی من قراءة الفاتحة وقال إنه كالختم على الكتاب وفي معناه قول علي رضي الله عنه آمین خاتم رب العالمین ختم به دعاء عبده يقوله الإمام ويجهز به في الجهرية لما روى عن وائل بن حجر أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأ ولا الضالین قال آمین ورفع بها صوته وعن أبي حنيفة أنه لا يقوله والمشهور عنه أنه يخفيه كما رواه عبد الله بن مغفل وأنس والمأموم يؤمن معه لقوله عليه الصلاة والسلام إذا قال الامام ولا الضالین قولوا آمین فإن الملائكة تقول آمین فمن وافق تأمينه تأمین الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه .

ترجمہ:- اور آمین بالاتفاق قرآن کا جز نہیں ہے لیکن آمین کہہ کر سورہ فاتحہ کو ختم کرنا سنت ہے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جبرئیل امین نے میرے قراءت فاتحہ سے فراغت کے بعد آمین کہنے کی تعلیم دی، اور یہ کہا کہ آمین بحیثیت خط کی مہر کے ہے اور اسی حدیث کا ہم معنی حضرت علیؓ اللہ وجہہ کا ارشاد ہے آمین رب العالمین کی مہر

ہے اس نے اپنے بندے کی دعا اس پر ختم کی ہے۔

آمین امام بھی کہے گا اور جہری نماز میں باواز بلند کہے گا کیونکہ وائل بن حجر سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ولا الضالین پڑھنے کے بعد آمین کہتے تھے اور آمین کہتے وقت آواز کو بلند فرماتے تھے اور امام اعظم سے منقول ہے کہ امام آمین نہ کہے اور ان کی مشہور روایت یہ ہے کہ امام بھی کہے مگر آہستہ کہے جیسا کہ عبد اللہ بن مغفل اور حضرت انس کی روایت سے ثابت ہے اور مقتدی بھی امام کے ساتھ آمین کہے گا اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جب امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو اس لئے کہ ملائکہ بھی آمین کہتے ہیں لہذا جس کی آمین ملائکہ کی آمین کے موافق ہوگی اس کے پچھلے گناہ بخش دئے جاتے ہیں۔

تفسیر:- و لیس من القرآن..... آمین کے بارے میں تمام علماء کا اتفاق ہے کہ یہ قرآن کا جز نہیں ہے کیونکہ نہ تو صحابہ اور تابعین سے یہ منقول ہے اور نہ مصحف عثمان غنی میں لکھا ہوا موجود ہے لیکن سورہ فاتحہ کو آمین کہہ کر ختم کرنا مسنون ہے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا علمنی جبرئیل آمین عند فراغی من قراءة الفاتحة ، وقال إنه كالختم على الكتاب اور اسی حدیث کے معنی میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا فرمان ہے آمین خاتم رب العالمین ختم بہ دعاء عبده۔

بقولہ الامام..... سے ایک فقہی بحث کہہ رہے ہیں بحث کا حاصل یہ ہے کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ منفرد کے لئے آمین کہنا مسنون ہے اور اس بارے میں دلیل وہ روایت ہے جو ابو ہریرہ سے بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے حدیث یہ ہے کہ تم میں جب کوئی نماز کے اندر آمین کہتا ہے اور آسمان کے اندر ملائکہ آمین کہتے ہیں اور ایک دوسرے کی آمین موافق ہو جاتی ہے تو کہنے والے کے تمام گناہ صغیرہ معاف کر دئے جاتے ہیں، اس حدیث کے اندر

حضور نے احد کم کا لفظ استعمال فرمایا ہے جو منفرد، امام، ماموم سب کو شامل ہے لہذا اس حدیث سے سنیت تو ثابت ہوگئی لیکن اگر نماز جماعت کے ساتھ ہو رہی ہے تو کیا امام و ماموم دونوں کے لئے آمین کہنا مسنون ہے؟ یا ان میں سے ایک کے لئے؟ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ صرف مقتدی کے لئے مسنون ہے امام کے لئے نہیں اور دوسرے ائمہ کہتے ہیں کہ دونوں کے لئے مسنون ہے امام مالک کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد إذا قال الإمام ولا الضالین فقولوا آمین فإن الملائكة تقول آمین فمن وافق تأیمنه تأمین الملائكة غفر له ما تقد من ذنبه، اس سے معلوم ہوا کہ آمین کا ذمہ صرف مقتدی پر ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم امام و مقتدی دونوں کے درمیان دو کام تقسیم فرمائے امام کے ذمہ ولا الضالین اور مقتدی کے ذمہ آمین رکھا اور تقسیم شرکت کے منافی ہے لہذا امام مقتدی کے ساتھ آمین کہنے میں شریک نہیں ہو سکتا۔ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کا مسئلہ اس سلسلہ میں وہ حدیث ہے جس کو خود امام مالک نے اور ایک جماعت محدثین نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”إذا أمن الإمام فأمنا“ الحدیث۔ اس حدیث سے صراحت یہ معلوم ہوتا ہے کہ اماں پر بھی آمین کہنے کا ذمہ ہے۔

احناف و شوافع کے مابین اس بارے میں تو اتفاق ہے کہ سری نماز میں امام آہستہ سے آمین کہے گا لیکن مقتدی سری نماز میں آمین کہے گا یا نہیں؟ تو امام شافعی کے نزدیک سری نماز میں بھی امام آہستہ سے آمین کہے گا اور مقتدی بھی کہے گا کیونکہ ان کے نزدیک مقتدیوں پر سورہ فاتحہ کی قراءت واجب ہے اور آمین خاتم ہے سورہ فاتحہ کی لہذا جس پر سورہ فاتحہ کا ذمہ ہوگا اس پر آمین بھی مسنون ہوگی اور احناف کے سری نماز میں مقتدی کے حق میں دو قول ہیں بعض احناف نے یہ کہا کہ اگر سری نماز میں ولا الضالین یا آمین کہے اور مقتدی کے کا نوں

میں اس کی آواز آجائے تو ہر سننے والے کے ذمہ آمین کہنا ہے اور بعض احناف نے کہا کہ کسی بھی حال میں نہیں ہے اس لئے کہ اس جہر کا کوئی اعتبار ہی نہیں ہے جو سری نماز میں امام کی جانب سے مقتدی کے کانوں میں آرہا ہے البتہ جہر کے سلسلہ میں دونوں امام متفق ہیں کہ آمین کہنا دونوں کا ذمہ ہے لیکن شوافع کے یہاں دونوں پر بالجہر ہے اور احناف کے یہاں دونوں پر بالسریہ ہے۔

امام شافعی کے استدلال میں ہم درج ذیل دو حدیثیں نقل کر رہے ہیں جو سنن ابو داؤد میں بروایت وائل بن حجر سے منقول ہے کان رسول اللہ إذا قرأ ولا الضالین قال آمین ورفع بها صوته دوسری روایت إذا أمن الإمام فأمنوا ہے، اور احناف کے استدلال میں بھی میں درج ذیل دو حدیثوں کو ذکر کر رہے ہیں اول حدیث علقمہ بن وائل نے اپنے باپ وائل سے روایت کیا ہے انہ صلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما بلغ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین قال آمین واخفی بها صوته دوسری حدیث عبداللہ بن مسعود کی ہے إذا قال الإمام ولا الضالین فقولوا آمین فإن الإمام یقولہ۔

وعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي ألا أخبرك بسورة لم تنزل في التوراة والإنجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاتحة الكتاب إنها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته وعن ابن عباس قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أتاه ملك فقال ابشر بنورين أوتيتهما لم يؤتها نبي الاك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرأ حرفا منها إلا أعطيته

وعن حذيفة ابن اليمان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن القوم يبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب الحمد لله رب العلمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنه بذلك العذاب أربعين سنة

ترجمہ:- اور ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی سے فرمایا تم کو ایسی سورت نہ بتلاؤں جس کی مثال توریت انجیل اور قرآن میں نازل نہیں ہوئی، میں نے عرض کیا ضرور یا رسول اللہ آپ نے فرمایا سورہ فاتحہ الکتاب یہی سبع مثانی اور قرآن عظیم ہے جسے تنہا میں ہی دیا گیا اور ابن عباس سے روایت ہے کہ ایک دن ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے اچانک ایک فرشتہ آیا اور کہا کہ آپ خوشخبری حاصل کیجئے دونوں کی جو آپ کو دئے گئے اور وہ آپ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دئے گئے سورہ فاتحہ الکتاب اور اخیر آیتیں سورہ بقرہ کی ان کے ہر حرف تلاوت کے ساتھ آپ کو دیا جائے گا اور حذیفہ بن یمان سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی قوم پر اللہ تعالیٰ عذاب بھیجنے والے ہوتے ہیں لازمی طور پر لیکن اس قوم کے بچوں میں سے کوئی بچہ قرآن میں الحمد لله رب العالمین پڑھتا ہے اور اللہ تعالیٰ اس کو سنتے ہی اس قوم سے اس عذاب کو چالیس سال کے لئے دور کر دیتے ہیں۔

تفسیر:- فضائل سورہ فاتحہ، یہاں سے فضائل سورہ فاتحہ کے بارے میں احادیث نقل کر رہے ہیں منجملہ احادیث فضائل میں سے ایک حدیث حضرت ابو ہریرہ کی ہے جس کو قاضی صاحب نے ذکر کیا ہے اس کے معنی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی سے یہ فرمایا کہ کیا میں تم کو ایسی سورت نہ بتلا دوں جو نہ توریت میں ذکر کی گئی ہے اور نہ انجیل و قرآن میں اس کی کوئی مثل ہے حضرت ابی نے عرض کیا ہاں اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم آپ

نے فرمایا کہ وہ سورہ فاتحہ الکتاب اور قرآن عظیم ہے جو مجھے عطا کی گئی ہے دوسری روایت حضرت ابن عباس کی فضیلت کے بارے میں قاضی صاحبؒ نے ذکر کی ہے اس روایت کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ ہم صحابیوں کی ایک جماعت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر تھی اور حضرت جبریل علیہ السلام آپ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے دفعہ اوپر سے دروازہ کھلنے کی آواز آئی جبریل نے آسمان کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھا اور یہ عرض کیا کہ یہ دروازہ جو اس وقت کھلا ہے اس سے پیشتر کبھی نہیں کھلا راوی کا بیان ہے کہ اتنے میں ایک فرشتہ آسمان سے اتر ا اور نبی کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کرنے لگا کہ آپ کو ایسے دو نور کا مژدہ ہو جو آپ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دئے گئے ایک فاتحہ الکتاب دوسرا سورت بقرہ کا خاتمہ ان دونوں مکانوں میں سے آپ ایک حرف بھی پڑھیں گے تو وہ خود آپ کو دیدئے جائیں گے تیسری حدیث حضرت حذیفہ بن الیمان کی ہے جس کو ثعلبی نے روایت کیا ہے نبی نے فرمایا کہ قوم کے اوپر اللہ تعالیٰ یقیناً عذاب بھیجے گا ارادہ فرمائے گا اور اس قوم کا کوئی بچہ الحمد للہ رب العالمین قرآن میں پڑھے گا تو اللہ تعالیٰ اس قرأت کو سنتے ہی اس قوم سے چالیس سال تک کے لئے عذاب کو دور فرما دیں گے لیکن اس حدیث کے بارے میں محقق جلال الدین نے موضوع لکھا ہے علامہ نووی سے منقول ہے کہ ہر ہر سورت کی فضیلت سے متعلق جو روایات حضرت ابی بن کعب سے مروی ہیں موضوع ہیں۔

مجملہ ان احادیث کے مزید چند احادیث سورہ فاتحہ کی فضیلت میں درج ذیل

ہیں۔

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خدا

فرماتا ہے کہ میں نے اپنے اور بندوں کے درمیان نماز کو نصف نصف تقسیم کیا ہے تو اس کا

نصف میرے لئے ہے اور نصف میرے بندے کے واسطے، اور میرے بندے کو وہ چیز ملے گی جس کی وہ خواہش کرے گا میں نے فرمایا، جب بندہ الحمد للہ رب العالمین کہتا ہے تو خدا کہتا ہے حمدنی عبدی، یعنی میرے بندے نے میری تعریف کی، اور جب بندہ الرحمن الرحیم کہتا ہے تو خدا فرماتا ہے اثنی علی عبدی، یعنی میرے بندے نے میری حمد و ثنا میں مبالغہ کیا، اور جب بندہ مالک يوم الدين کہتا ہے تو خدا فرماتا ہے مجدنی عبدی یعنی میرے بندے نے میری عظمت کی بزرگی کا اظہار کیا اور جب بندہ کہتا ہے یا ساقی نعبد و یا ساقی نستعین تو خدا فرماتا ہے هذا بینی و بین عبدی و لعبدی ما سأل یعنی یہ مضمون میرے اور میرے بندے کے درمیان تقسیم ہے اور میرے بندے کے لئے میرے پاس وہ چیز موجود ہے جس کی وہ درخواست کرے، اور جب بندہ اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین أنعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین کہتا ہے تو خدا فرماتا ہے فهو لعبدی و لعبدی ما سأل یعنی میرے بندے کی یہ تمام درخواستیں مقبول ہیں اور اس کے علاوہ جو درخواست کرے گا منظور کروں گا۔

(۲) عبد الملک بن عمیر سے مرسل روایت ہے کہ بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فاتحہ الکتاب ہر مرض کے لئے شفا ہے اس حدیث کو داری نے اپنی مسند میں اور بیہقی نے شعب الایمان میں صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔

(۳) عبد اللہ بن جابر سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جابر میں تجھے بہترین سورہ کی جو قرآن میں نازل ہوئی ہے خبر دوں جابر کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ فرمائیے ارشاد ہوا کہ وہ فاتحہ الکتاب ہے اور میرا خیال ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ ہر مرض کے لئے شفا ہے۔

(۴) حضرت جابر سے روایت ہے کہ فاتحہ الکتاب بجز موت کے ہر مرض کی دوا

ہے۔

ان کے علاوہ بھی بہت سی احادیث سورۃ الفاتحہ کی فضیلت میں وارد ہوئی ہیں۔

الحمد سورہ فاتحہ کی تفسیر دو شنبہ کی رات ۱۵ ربیع الاول ۱۳۲۹ھ کو مکمل ہوئی۔

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ربنا تقبل توبتي واغسل

حوبتي واجب دعوتي واكتب لي براءة من النار يا رب العالمين بك

نستعين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

